

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00324457 1





I

ГРЯДУЩІЙ ХАМЪ

II

ЧЕХОВЪ И ГОРЬКІЙ

/ Д. С. МЕРЕЖКОВСКАГО /

ИЗДАНІЕ М. В. ПИРОЖКОВА
1906

Акц. Общ. Типогр. Дѣла въ СПб. (Герольдъ)
Вознесенскій пр. 3.

ПОСВЯЩАЕТСЯ

ДМИТРІЮ ВЛАДИМІРОВИЧУ

ФИЛОСОФОВУ



1. ГРЯДУЩІЙ ХАМЪ
2. ЧЕХОВЪ И ГОРЬКІЙ
3. ТЕПЕРЬ ИЛИ НИКОГДА
4. СТРАШНЫЙ СУДЪ НАДЪ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІЕЙ
5. СВ. СОФІЯ
6. О НОВОМЪ РЕЛИГІОЗНОМЪ ДѢЙСТВІИ



ГРЯДУЩІЙ ХАМЪ



Грядущій Хамъ

I

„Мѣщанство побѣдитъ и должно побѣдить, — пишетъ Герценъ въ 1864 г. въ статьѣ „Концы и начала“. — Да, любезный другъ, пора придти къ спокойному и смиренному сознанію, что *мѣщанство — окончательная форма западной цивилизаціи*“.

Трудно заподозрить Герцена въ нелюбви къ Европѣ. Вѣдь это именно одинъ изъ тѣхъ русскихъ людей, у которыхъ, по выраженію Достоевскаго, „двѣ родины: наша Русь и Европа“. Можетъ-быть, онъ самъ не зналъ, кого любитъ больше, Россію или Европу. Подобно другу своему Бакунину, онъ былъ убѣжденъ, что послѣднее освобожденіе есть дѣло не какого-либо одного народа, а всѣхъ народовъ вмѣстѣ, всего человѣчества, и что народъ можетъ освободиться окончательно, только отрекаясь отъ своей національной обособленности и входя въ кругъ всечеловѣческой жизни. „Всечеловѣчество“, которое у Пушкина было эстетическимъсозерцаніемъ, у Герцена, перваго изъ русскихъ людей, становится жизненнымъ дѣйствіемъ, подвигомъ. Онъ пожертвовалъ не отвлеченно, а реально своей любви къ Европѣ своей любовью къ Россіи. Для Европы сдѣлался вѣчнымъ изгнанникомъ, жилъ для нея и готовъ

былъ умереть за нее. Въ минуты унынія и разочарованія жалѣлъ, что не взялъ ружья, которое предлагалъ ему одинъ работникъ, во время революціи 1848 года въ Парижѣ, и не умеръ на баррикадахъ.

Ежели такой человѣкъ усомнился въ Европѣ, то не потому, что мало, а потому, что слишкомъ вѣрилъ въ нее. И когда онъ произноситъ свой приговоръ: „я вижу неминуемую гибель старой Европы, и не жалѣю ничего изъ существующаго", когда утверждаетъ, что въ дверяхъ стараго міра—„не Катилина, а смерть", и на лбу его цицероновское: „vixerunt", — то можно не принимать этого приговора, — я лично его не принимаю, — но нельзя не признать, что въ устахъ Герцена онъ имѣетъ страшный вѣсъ.

Въ подтвержденіе своихъ мыслей о неминуемой побѣдѣ мѣщанства въ Европѣ Герценъ ссылается на одного изъ благороднѣйшихъ представителей европейской культуры, на одного изъ ея „рыцарей безъ страха и упрека", на Дж. Ст. Милля.

„Мѣщанство,—говоритъ Герценъ,—это та самодержавная толпа *сплоченной посредственности* (conglomerated mediocrity) Ст. Милля, которая всѣмъ владѣетъ, — толпа безъ невѣжества, но и безъ образованія... Милль видитъ, что все около него пошлѣетъ, мельчаетъ; съ отчаяніемъ смотритъ на подавляющія массы какой-то паюсной икры, сжатой изъ миріадъ мѣщанской мелкоты... Онъ вовсе не преувеличивалъ, говоря о суживаніи ума, энергіи, о стертости личностей, о постоянномъ мельчаніи жизни, о постоянномъ исключеніи изъ нея общечеловѣческихъ интересовъ, о сведеніи ея на интересы торговой конторы и мѣщанскаго благосостоянія. Милль прямо говоритъ, что по этому пути Англія сдѣлается Китаемъ,—мы къ этому прибавимъ: *и не одна Англія*".

„Можетъ, какой-нибудь кризисъ и спасетъ отъ китайскаго маразма. Но откуда онъ придетъ, какъ?—этого я не знаю, да и Милль не знаетъ". „Гдѣ та могучая мысль, та страстная вѣра, то горячее упованіе, которое можетъ закалить тѣло, довести душу до судорожнаго ожесточенія, ко-

торое не чувствуетъ ни боли, ни лишеній, и твердымъ шагомъ идетъ на плаху, на костеръ? Посмотрите кругомъ,— что въ состояніи поднять народы"?

„*Христіанство обмелѣло* и успокоилось въ покойной и каменистой гавани реформаціи; обмелѣла и революція въ покойной и песчаной гавани либерализма... Съ такой снисходительной церковью, съ такой ручной революціей—западный міръ сталъ отстаиваться, уравновѣшиваться".

„Вездѣ, гдѣ людскіе муравейники и ульи достигали относительнаго удовлетворенія и уравновѣшенія, — движеніе впередъ дѣлалось тише и тише, пока, наконецъ, не наступала послѣдняя тишина Китая".

По слѣдамъ „азіатскихъ народовъ, вышедшихъ изъ исторіи", вся Европа „тихимъ, невозмущаемымъ шагомъ" идетъ къ этой послѣдней тишинѣ благополучнаго муравейника, къ „мѣщанской кристаллизаціи"—китаизаціи.

Герценъ соглашается съ Миллемъ: „Если въ Евро[illegible] не произойдетъ какой-нибудь неожиданный переворотъ[illegible] торый возродитъ человѣческую личность и дастъ ей [illegible] побѣдить мѣщанство, то, несмотря на свои благор[illegible] антецеденты и свое христіанство, Европа сдѣлает[illegible] таемъ".

„Подумай,—заключаетъ Герценъ письмо неизвѣ[illegible] русскому,—кажется, всему русскому народу,—подума[illegible] тебя волосъ станетъ дыбомъ".

Ни Милль, ни Герценъ не видѣли послѣдней при[illegible] этого духовнаго мѣщанства. „Мы вовсе не врачи, мы[illegible] боль", предупреждаетъ Герценъ. И дѣйствительно, во всѣхъ этихъ пророчествахъ,—не только для Милля, но отчасти и для Герцена, пророчествахъ на собственную голову,—нѣтъ никакого вывода, знанія, а есть лишь крикъ неизвѣстной боли, неизвѣстнаго ужаса. Причины мѣщанства Герценъ и Милль не могли видѣть, какъ человѣкъ не можетъ видѣть лицо свое безъ зеркала. То, чѣмъ они страдаютъ и чего боятся въ другихъ, находится не только въ другихъ, но и въ нихъ самихъ, въ послѣднихъ, непереступаемыхъ и даже

невидимыхъ для нихъ предѣлахъ ихъ собственнаго религіознаго, вѣрнѣе, антирелигіознаго, сознанія.

Послѣдній предѣлъ всей современной европейской культуры — позитивизмъ, или, по терминологіи Герцена, „научный реализмъ", какъ методъ не только частнаго научнаго, но и общаго философскаго и даже религіознаго мышленія. Родившись въ наукѣ и философіи, позитивизмъ выросъ изъ научнаго и философскаго сознанія въ безсознательную религію, которая стремится упразднить и замѣнить собою всѣ бывшія религіи. Позитивизмъ, въ этомъ широкомъ смыслѣ, есть утвержденіе міра, открытаго чувственному опыту, какъ единственно-реальнаго, и отрицаніе міра сверхчувственнаго; отрицаніе конца и начала міра въ Богѣ и утвержденіе безконечнаго и безначальнаго продолженія міра въ явленіяхъ, безконечной и безначальной, непроницаемой для человѣка среды явленій, *середины*, посредственности, той абсолютной, совершенно-плотной, какъ Китайская стѣна, „сплоченной посредственности", conglomerated mediocrity, того абсолютнаго мѣщанства, о которыхъ говорятъ Милль и Герценъ, не разумѣя послѣдней метафизической глубины того, о чемъ говорятъ.

Въ Европѣ позитивизмъ только дѣлается,—въ Китаѣ уже сдѣлался религіей. Духовная основа Китая, ученіе Лао-дзы и Конфуція — совершенный позитивизмъ, религія безъ Бога, „религія земная, безнебесная", какъ выражается Герценъ о европейскомъ научномъ реализмѣ. Никакихъ глубинъ, никакихъ углубленій и порываній къ „мірамъ инымъ". Все просто, все плоско. Несокрушимый здравый смыслъ, несокрушимая положительность. Есть то, что есть, и ничего больше нѣтъ, ничего больше не надо. Здѣшній міръ—все, и нѣтъ иного міра, кромѣ здѣшняго. Земля — все, и нѣтъ ничего кромѣ земли. Небо — не начало и конецъ, а безначальное и безконечное продолженіе земли. Земля и небо не *будутъ едино*, какъ утверждаетъ христіанство, а *суть едино*. Величайшая имперія земли и есть Небесная имперія, земное небо, Серединное царство—царство вѣчной середины, вѣч-

ной посредственности, абсолютнаго мѣщанства — „царство не Божіе, а человѣческое“, какъ опредѣляетъ опять-таки Герценъ общественный идеалъ позитивизма. Китайскому поклоненію предкамъ, золотому вѣку въ прошломъ соотвѣтствуетъ европейское поклоненіе потомкамъ, золотой вѣкъ въ будущемъ. Ежели не мы, то потомки наши увидятъ рай земной, земное небо,—утверждаетъ религія прогресса. И въ поклоненіи предкамъ, и въ поклоненіи потомкамъ одинаково приносится въ жертву единственное человѣческое лицо, личность безличному, безчисленному роду, народу, человѣчеству — „паюсной икрѣ, сжатой изъ миріадъ мѣщанской мелкоты“, грядущему вселенскому полипняку и муравейнику. Отрекаясь отъ Бога, отъ абсолютной Божественной Личности, человѣкъ неминуемо отрекается отъ своей собственной человѣческой личности. Отказываясь, ради чечевичной похлебки умѣренной сытости, отъ своего божественнаго голода и божественнаго первородства, человѣкъ неминуемо впадаетъ въ абсолютное мѣщанство.

Китайцы—совершенные желтолицые позитивисты; европейцы—пока еще несовершенные бѣлолицые китайцы. Въ этомъ смыслѣ американцы совершеннѣе европейцевъ. Тутъ крайній Западъ сходится съ крайнимъ Востокомъ.

Для Герцена и Милля то столкновеніе Китая съ Европою, которое начинается, но, вѣроятно, не кончится на нашихъ глазахъ, имѣло бы особенно вѣщій, грозный смыслъ. Китай довелъ до совершенства позитивное созерцаніе, но позитивнаго дѣйствія, всей прикладной технической стороны положительнаго знанія не доставало Китаю. Японія, не только военный, но и культурный авангардъ Востока, взяла у европейцевъ эту техническую сторону цивилизаціи и сразу сдѣлалась для нихъ непобѣдимой. Пока Европа противопоставляла сквернымъ китайскимъ пушкамъ свои лучшія, она побѣждала, и эта побѣда казалась торжествомъ культуры надъ варварствомъ. Но когда сравнялись пушки, то и культуры сравнялись. Оказалось, что у Европы ничего и не было, кромѣ пушекъ, чѣмъ бы она могла показать свое

культурное превосходство надъ варварами. Христіанство? Но „христіанство обмелѣло“; оно еще имѣетъ нѣкоторое, довольно, впрочемъ, сомнительное значеніе для внутренней европейской политики; но когда современному христіанству, переѣзжая за границу Европы, приходится обмѣнивать свои кредитные билеты на чистое золото, то за нихъ никто ничего не даетъ. Да и въ самой Европѣ безстыднѣйшіе стыдятся говорить о христіанствѣ, по поводу такихъ серьезныхъ вещей, какъ война. Нѣкогда источникъ великой силы, христіанство сдѣлалось теперь источникомъ великой немощи, самоубійственной непослѣдовательности, противорѣчивости всей западно-европейской культуры. Христіанство — эти старыя семитическія дрожжи въ арійской крови—и есть именно то, что не даетъ ей устояться окончательно, мѣшаетъ послѣдней „кристаллизаціи“, китаизаціи Европы. Кажется, позитивизмъ бѣлой расы навѣки попорченъ, „подмоченъ“ „метафизическимъ и теологическимъ періодомъ“. Позитивизмъ желтой расы вообще и японской въ частности — это свѣженькое яичко, только-что снесенное желтою монгольскою курочкой отъ бѣлаго арійскаго пѣтушка—ничѣмъ не попорченъ: какимъ онъ былъ за два, за три тысячелѣтія, такимъ и остался, такимъ навсегда останется. Позитивизмъ европейскій все еще слишкомъ умственный, то-есть, поверхностный, такъ сказать, накожный; желтые люди — позитивисты до мозга костей. И культурное наслѣдіе вѣковъ — китайская метафизика, теологія — не ослабляетъ, а усиливаетъ этотъ естественный физіологическій даръ.

Кто вѣренъ своей физіологіи, тотъ и послѣдователенъ, кто послѣдователенъ, тотъ и силенъ, а кто силенъ, тотъ и побѣждаетъ. Японія побѣдила Россію. Китай побѣдитъ Европу, если только въ ней самой не совершится великій духовный переворотъ, который опрокинетъ вверхъ дномъ послѣднія метафизическія основы ея культуры, и позволитъ противопоставить пушкамъ позитивнаго Востока не однѣ пушки позитивнаго Запада, а кое-что болѣе реальное, болѣе истинное.

Вотъ гдѣ главная „желтая опасность“—не извнѣ, а внутри; не въ томъ, что Китай идетъ въ Европу, а въ томъ, что Европа идетъ въ Китай. Лица у насъ еще бѣлыя; но подъ бѣлою кожей уже течетъ не прежняя густая, алая, арійская, а все болѣе жидкая, „желтая“ кровь, похожая на монгольскую сукровицу; разрѣзъ нашихъ глазъ прямой, но взоръ начинаетъ косить, суживаться. И прямой бѣлый свѣтъ европейскаго дня становится косымъ „желтымъ“ свѣтомъ китайскаго заходящаго или японскаго восходящаго солнца. Въ настоящее время японцы кажутся переодѣтыми обезьянами европейцевъ; кто знаетъ, можетъ быть со временемъ, европейцы и даже американцы будутъ казаться переодѣтыми обезьянами японцевъ и китайцевъ, неисправимыми идеалистами, романтиками стараго міра, которые только притворяются господами новаго міра, позитивистами. Можетъ быть, война желтой расы съ бѣлою — только недоразумѣніе: свои своихъ не узнали. Когда же узнаютъ, то война окончится миромъ, и это будетъ уже „миръ всего міра“, послѣдняя тишина и покой небесный, Небесная имперія, Серединное царство по всей землѣ отъ Востока до Запада, окончательная „кристаллизація“, всечеловѣческій улій и муравейникъ, сплошная, облѣпляющая шаръ земной, „паюсная икра“ мѣщанства, и даже не мѣщанства, а хамства, потому что достигшее своихъ предѣловъ и воцарившееся мѣщанство есть хамство.

— Подумай, — можно заключить эти мысли, такъ же, какъ нѣкогда заключилъ Герценъ, — подумай, и у тебя волосъ станетъ дыбомъ.

У Герцена были двѣ надежды на спасеніе Европы отъ Китая.

Первая, болѣе слабая — на соціальный переворотъ. Герценъ ставилъ дилемму такъ:

„Если народъ сломится, — новый Китай неминуемъ. Но если народъ сломитъ, — неминуемъ *соціальный переворотъ*“.

Спрашивается: чѣмъ же и во имя чего народъ, сломившій соціальный гнетъ, сломитъ и внутреннее духовное

начало мѣщанской культуры? Какою новою вѣрою, источникомъ новаго благородства? Какимъ вулканическимъ взрывомъ человѣческой личности противъ безличнаго муравейника?

Самъ Герценъ утверждаетъ:

„За большинствомъ, теперь господствующимъ (то-есть, за большинствомъ капиталистическаго мѣщанства), стоитъ *еще большее* большинство кандидатовъ на него (то-есть, пролетаріата), для которыхъ нравы, понятія, образъ жизни мѣщанства — единственная цѣль стремленій; ихъ хватитъ на десять перемѣнъ. Міръ безземельный, міръ городского пролетаріата не имѣетъ другого пути спасенія и *весь пройдетъ мѣщанствомъ*, которое въ нашихъ глазахъ отстало, а въ глазахъ полевого населенія и пролетаріевъ представляетъ образованность и развитіе".

Но если народъ „весь пройдетъ мѣщанствомъ", то, спрашивается, куда же онъ выйдетъ? Или изъ настоящаго несовершеннаго мѣщанства—въ будущее совершенное, изъ неблагополучнаго капиталистическаго муравейника—въ благополучный соціалистическій, изъ чернаго желѣзнаго вѣка Европы—въ „желтый" золотой вѣкъ и вѣчность Китая? У голоднаго пролетарія и у сытаго мѣщанина разныя экономическія выгоды, но метафизика и религія одинаковыя—метафизика умѣреннаго здраваго смысла, религія умѣренной мѣщанской сытости. Война четвертаго сословія съ третьимъ, экономически реальная, столь же не реальна метафизически и религіозно, какъ война желтой расы съ бѣлою; и тамъ и здѣсь сила противъ силы, а не Богъ противъ Бога. Въ обоихъ случаяхъ одно и то же недоразумѣніе: за внѣшнею, временною войною—внутренній вѣчный миръ.

Итакъ, на вопросъ, чѣмъ народъ побѣдитъ мѣщанство, у Герцена нѣтъ никакого отвѣта. Правда, онъ могъ бы позаимствовать отвѣтъ у своего друга, анархиста Бакунина, могъ бы перейти отъ соціализма къ *анархизму*. Соціализмъ желаетъ замѣнить одинъ общественный порядокъ другимъ, власть меньшинства властью большинства; анархизмъ отри-

цаетъ всякій общественный порядокъ, всякую внѣшнюю власть, во имя абсолютной свободы, абсолютной личности,— этого начала всѣхъ началъ и конца всѣхъ концовъ. Мѣщанство, непобѣдимое для соціализма, *кажется* (хотя только до поры, до времени, до новыхъ еще болѣе крайнихъ выводовъ, которыхъ, впрочемъ, ни Герценъ, ни Бакунинъ не предвидѣли) побѣдимымъ для анархизма. Сила и слабость соціализма, какъ религіи, въ томъ, что онъ предопредѣляетъ будущее соціальное творчество и тѣмъ самымъ невольно включаетъ въ себя духъ вѣчной середины, мѣщанства, неизбѣжное метафизическое слѣдствіе позитивизма, какъ религіи, на которомъ и самъ онъ, соціализмъ, построенъ. Сила и слабость анархизма въ томъ, что онъ не предопредѣляетъ никакого соціальнаго творчества, не связываетъ себя никакой отвѣтственностью за будущее передъ прошлымъ, и съ исторической мели мѣщанства выплываетъ въ открытое море неизвѣданныхъ историческихъ глубинъ, гдѣ предстоитъ ему или окончательное крушеніе, или открытіе новаго неба и новой земли. „Мы должны разрушать, только разрушать, не думая о творчествѣ,—творить не наше дѣло“, проповѣдуетъ Бакунинъ. Но тутъ уже кончается сознательный позитивизмъ и начинается скрытая, безсознательная *мистика*, пусть безбожная, противобожная, но все же мистика. Когда Бакунинъ въ „Dieu et l'état“ полагаетъ свой „антитеологизмъ“, вѣрнѣе, *антитеизмъ* теоретической основой безвластія,— онъ касается слишкомъ опасныхъ предѣловъ отрицанія, гдѣ минусъ на минусъ, отрицаніе на отрицаніе легко даетъ неожиданный плюсъ, нечаянное утвержденіе какой-то обратной, безсознательной религіи. Бакунинскій „абсолютно свободный человѣкъ“ слишкомъ похожъ на фантастическаго „сверхчеловѣка“, не-человѣка, чтобы со спокойнымъ сердцемъ могъ его принять Герценъ, который боится всякой мистики больше всего, *даже больше самого мѣщанства,* не сознавая, что этотъ суевѣрный страхъ мистики уже имѣетъ въ себѣ нѣчто мистическое. Какъ бы то ни было, правовѣрный соціалистъ Герценъ отшатнулся отъ впавшаго въ ересь анархиста Бакунина.

Въ концѣ жизни Герценъ потерялъ или почти потерялъ надежду на соціальный переворотъ въ Европѣ, кажется, впрочемъ, потому, что пересталъ вѣрить не столько въ его возможность, сколько въ спасительность.

Тогда-то загорѣлся послѣдній свѣтъ въ надвигавшейся тьмѣ, послѣдняя надежда въ наступавшемъ отчаяніи, — надежда на Россію, на русскую сельскую общину, которая, будто бы, спасетъ Европу.

II

Ежели Герценъ былъ Мефистофелемъ Бакунина въ разоблаченіи безсознательной мистики анархическаго „подполья", то Бакунинъ, въ свою очередь, оказался Мефистофелемъ Герцена въ разоблаченіи столь же безсознательной мистики русской общины, какъ спасительницы Европы.

„Вы все готовы простить, — писалъ Бакунинъ Огареву и Герцену съ Исхіи въ 1866 году, — пожалуй, готовы поддерживать все, если не прямо, такъ косвенно, лишь бы оставалось неприкосновеннымъ ваше *мистическое святая святыхъ* — великорусская община, отъ которой мистически, не разсердитесь за обидное, но вѣрное слово, вы ждете спасенія не только для великорусскаго народа, но и всѣхъ славянскихъ земель, для Европы, для міра. А кстати, скажите, отчего вы не соблаговолили отвѣчать серьезно и ясно на серьезный упрекъ, сдѣланный вамъ: вы запнулись за русскую избу, которая сама запнулась, да и стоитъ вѣка въ *китайской неподвижности* со своимъ правомъ на землю. Почему эта община, отъ которой вы ожидаете такихъ чудесъ въ будущемъ, въ продолженіе десяти вѣковъ прошедшаго существованія не произвела изъ себя ничего, кромѣ самаго гнуснаго рабства? Гнусная гнилость и совершенное безправіе патріархальныхъ обычаевъ, безправіе лица передъ міромъ и всеподавляющая тягость этого міра, убивающая вся-

кую возможность индивидуальной иниціативы, отсутствіе права не только юридическаго, но простой справедливости въ рѣшеніяхъ того же міра и жестокая безцеремонность его отношеній къ каждому безсильному и небогатому члену, его систематичная притѣснительность къ тѣмъ членамъ, въ которыхъ проявляются притязанія на малѣйшую самостоятельность, и готовность продать всякое право и всякую правду за ведро водки — вотъ, во всецѣлости ея настоящаго характера, великорусская крестьянская община".

Что могъ бы правовѣрный Герценъ отвѣтить еретику Бакунину на эту анаѳему? Ничего позитивнаго, а развѣ только мистическое: credo, quia absurdum, — такъ же, впрочемъ, какъ и Бакунинъ, ничего не могъ бы отвѣтить Герцену по вопросу объ „анти-теологическомъ", но все-таки слишкомъ теологическомъ основаніи анархизма, этого непонятнаго съ точки зрѣнія позитивной, то-есть *относительной*, *абсолютнаго* освобожденія *абсолютной* личности. Въ томъ-то и дѣло, что у обоихъ, у Герцена и Бакунина, были такіе предѣльные выводы, дойдя до которыхъ, они должны были, глядя другъ другу въ глаза, разсмѣяться, какъ авгуры. Но они хотѣли быть не авгурами, жрецами старыхъ боговъ, а пророками новыхъ и потому избѣгали смотрѣть другъ другу въ глаза. Каждый, чтобы не смѣяться надъ самимъ собою, смѣялся надъ своимъ противникомъ; но во время этого взаимнаго смѣха царапали кошки на сердцѣ обоихъ.

Почему, въ самомъ дѣлѣ, общинное владѣніе муравейникомъ должно избавить муравьевъ отъ муравьиной участи? И чѣмъ дикое рабство лучше культурнаго хамства?

Когда Герценъ бѣжалъ изъ Россіи въ Европу, онъ попалъ изъ одного рабства въ другое, изъ матеріальнаго—въ духовное. А когда захотѣлъ обратно бѣжать изъ Европы въ Россію, то попалъ изъ европейскаго движенія къ новому Китаю—въ старую „китайскую неподвижность" Россіи. Въ обоихъ случаяхъ—изъ огня да въ полымя. Какой изъ двухъ Китаевъ лучше, старый или новый? *Оба хуже,* какъ отвѣчаютъ дѣти. Герценъ это зналъ, но не хотѣлъ знать.

И когда бѣгалъ изъ одного Китая въ другой, то отъ себя самого бѣгалъ, метался въ послѣднемъ ужасѣ послѣдняго сознанія, что уже ни во что не вѣрить ни въ Европѣ, ни въ Россіи.

— „Помилуйте, къ чему же послѣ этого вся исторія?— спрашиваетъ онъ себя въ одномъ изъ своихъ безнадежныхъ гамлетовскихъ монологовъ.

— *Да и все на свѣтѣ къ чему?* Что касается до исторіи, я не дѣлаю ее и потому за нее не отвѣчаю".

Но вѣдь это каиновъ отвѣтъ. Вѣдь это байроновская Darkness, послѣдняя „тьма", предѣлъ отчаянія, на какое только способна душа человѣческая. Вѣдь ежели вся исторія — безсмыслица, то не изъ-за чего было и огородъ городить — бороться съ мѣщанствомъ, деспотизмомъ, реакціей: будь, что будетъ, все равно, весь міръ — „дьяволовъ водевиль"; и обращаясь ко всему міру, остается воскликнуть, какъ въ 1849 году, послѣ революціи, восклицаетъ Герценъ, обращаясь къ старой Европѣ:

„Да здравствуетъ разрушеніе и хаосъ! Да здравствуетъ смерть!"

Или, что̀ еще хуже: да здравствуетъ мѣщанство!

„Христіанство обмелѣло", утверждаетъ Герценъ. Если обмелѣло, значитъ, когда-то было глубокимъ. Почему же не изслѣдуетъ онъ эту глубину христіанства? Не потому ли, что позитивный лотъ, пригодный для мели христіанства, не хватаетъ до дна въ глубокихъ мѣстахъ?

Вмѣстѣ съ христіанствомъ, — добавляетъ Герценъ, — „обмелѣла и революція". Если они обмелѣли вмѣстѣ, не значитъ ли это, что мель у нихъ общая и общая глубина. Мель — позитивная — абсолютное мѣщанство человѣка безъ Бога; глубина—религіозная—абсолютное благородство человѣка въ Богѣ. Самъ Герценъ признаетъ связь революціонныхъ идей съ религіозными, понимаетъ, что „декларація правъ человѣческихъ" не могла бы явиться до и безъ христіанства.

„Революція,—говоритъ онъ,—такъ же какъ реформація, стоятъ на церковномъ погостѣ. Вольтеръ, благословившій

Франклинова внука, „во имя Бога и свободы", — такой же богословъ, какъ Василій Великій и Григорій Назіанзинъ, только разныхъ толковъ. Лунный холодный отсвѣтъ католицизма (то-есть, одной изъ величайшихъ попытокъ вселенскаго христіанства) прошелъ всѣми судьбами революціи. Послѣднее слово католицизма сказано реформаціей и революціей; онѣ обнаружили его тайну; мистическое искупленіе разрѣшено политическимъ освобожденіемъ. Символъ вѣры Никейскаго собора выразился признаніемъ правъ каждаго человѣка въ символѣ послѣдняго вселенсскаго собора то-есть, конвента 1792 года. Нравственность евангелиста Матѳея—та же самая, которую проповѣдуетъ деистъ Ж. Ж. Руссо. Вѣра, любовь и надежда—при входѣ, свобода, братство и равенство — при выходѣ".

Если такъ, то, казалось бы, прежде чѣмъ произносить смертный приговоръ европейской культурѣ и бѣжать отъ нея къ русскому варварству, въ отчаяніи послѣдняго безвѣрія, слѣдовало подумать, нельзя-ли эти два обмелѣвшія начала всемірной культуры — религію и общественность — какъ-нибудь сдвинуть съ ихъ общей позитивной мели въ ихъ общую религіозную глубину. Почему же Герценъ объ этомъ не думаетъ? Кажется, все потому же: религіозныхъ глубинъ боится онъ еще больше, чѣмъ позитивныхъ мелей; ему мерещится въ глубинѣ всякой мистики свирѣпое чудовище реакціи, своего рода апокалипсическій звѣрь, выходящій изъ бездны.

За осторожнаго Герцена подумалъ и отвѣтилъ неосторожный Бакунинъ, который свелъ соціалогическую дилемму Герцена къ дилеммѣ теологической или „антитеологической":

„Dieu est, donc l'homme est esclave. L'homme est libre, donc il n'y a point de Dieu.—Je défie qui que ce soit de sortir de ce cercle et maintenant choisissons".

„Богъ есть, значитъ, человѣкъ—рабъ. Человѣкъ свободенъ, значитъ, нѣтъ Бога. Я утверждаю, что никто не выйдетъ изъ этого круга, а теперь выберемъ."

„Религія человѣчества, — заключаетъ Бакунинъ, — должна быть основана на развалинахъ религіи Божества."

Вольтеръ утверждалъ: если нѣтъ Бога, надо его изобрѣсти. Бакунинъ утверждаетъ какъ разъ противоположное: если есть Богъ, надо Его упразднить. Это напоминаетъ слова чорта Ивану Карамазову:

— Надо разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, вотъ съ чего надо приняться за дѣло. Разъ человѣчество отречется поголовно отъ Бога, то наступитъ все новое.

Въ 1869 году, на Бернскомъ конгрессѣ лиги Мира и Свободы, Бакунинъ предложилъ принять въ основу соціалистической программы отрицаніе всѣхъ религій и признаніе, что „бытіе Бога несогласно со счастіемъ, достоинствомъ, разумомъ, нравственностью и свободой людей". Когда большинство отвергло эту резолюцію, Бакунинъ съ нѣкоторыми членами изъ меньшинства образовалъ новый союзъ. Alliance Socialiste, первый параграфъ коего гласилъ: „Союзъ объявляетъ себя безбожнымъ" (athée).

Этотъ яростный „антитеологизмъ" есть уже не только отрицаніе религіи, но и *религія отрицанія,* какая-то новая религія безъ Бога, или противъ Бога, полная не менѣе фанатическою ревностью, чѣмъ старыя религіи съ Богомъ. Тургеневъ удивился, услышавъ о выходкѣ Бакунина на бернскомъ конгрессѣ. „Что съ нимъ случилось? — спрашивалъ у всѣхъ Тургеневъ.— Вѣдь онъ всегда былъ вѣрующимъ, даже Герцена бранилъ за атеизмъ. Что же съ нимъ такое случилось?"

Понятно, для чего нужно чорту уничтожить въ людяхъ идею о Богѣ: на то онъ и чортъ, чтобы ненавидѣть Бога. Но М. А. Бакунинъ, несмотря на всю свою антитеологическую ярость, — не чортъ, а простой человѣкъ, да къ тому же еще религіозный. Что же съ нимъ, въ самомъ дѣлѣ, случилось? Отчего онъ вдругъ возненавидѣлъ имя Божіе и, какъ одержимый, началъ богохульствовать?

„Если есть Богъ, то человѣкъ — рабъ", утверждаетъ Бакунинъ. Почему? Потому что „свобода есть отрицаніе всякой власти, а Богъ есть власть". Это положеніе Баку-

нинъ считаетъ аксіомой. И дѣйствительно, это было бы аксіомой, если бы не было Христа. Христосъ открылъ людямъ, что Богъ — не власть, а любовь, не внѣшняя сила власти, а внутренняя сила любви. Любящій не желаетъ рабства любимому. Между любящимъ и любимымъ нѣтъ иной власти, кромѣ любви; но власть любви уже не власть, а свобода.

Совершенная любовь, — совершенная свобода. Богъ — совершенная любовь и, слѣдовательно, совершенная свобода. Когда Сынъ говоритъ Отцу: *не Моя, а Твоя да будетъ воля* — это не послушаніе рабства, а свобода любви. Нарушить волю Отца, Сынъ не потому не хочетъ, что не можетъ, а потому не можетъ, что не хочетъ.

Дилеммѣ Бакунина, утверждающей Бога ненависти и рабства, т. е., въ сущности, не Бога, а дьявола, можно противопоставить другую дилемму, утверждающаго истиннаго Бога, Бога любви и свободы:

„Богъ есть, — значитъ, человѣкъ свободенъ; человѣкъ рабъ, значитъ, нѣтъ Бога. Я утверждаю, что никто не выйдетъ изъ этого круга, а теперь выберемъ".

Всѣ вѣрующіе въ Бога всегда были рабами, — согласился бы Герценъ съ Бакунинымъ. Но идею о Богѣ, идею высшаго метафизическаго порядка нельзя подчинять опыту низшаго историческаго порядка. Да и полно, всѣ-ли вѣрующіе въ Бога были рабами? А Іаковъ, боровшійся съ Богомъ, а Іовъ, роптавшій на Бога, а израильскіе пророки, а христіанскіе мученики?

Бакунинъ и Герценъ, желая бороться съ метафизической идеей о Богѣ, на самомъ дѣлѣ, борются только съ историческими призраками, искажающими преломленіями этой идеи въ туманахъ политическихъ низинъ; борются не съ именемъ Божіимъ, а съ тѣми богохульствами, которыми „князь міра сего", вѣчный политикъ, старается закрыть отъ людей самое святое и страшное для него, дьявола, изъ всѣхъ именъ Божіихъ: *Свобода*.

Конечно, величайшее преступленіе исторіи, какъ бы второе распятіе уже не Богочеловѣка, а богочеловѣчества,

заключается въ томъ, что на крестѣ, знаменіи божественной свободы, распяли свободу человѣческую. Но неужели Бакунинъ и Герценъ рѣшились бы утверждать, что въ этомъ преступленіи участвовалъ самъ Распятый, что Христосъ желалъ людямъ рабства? Неужели Бакунинъ и Герценъ никогда не думали о томъ, что̀ значитъ отвѣтъ Христа діаволу, который предлагаетъ Ему власть надъ всѣми царствами міра сего: *ибо она принадлежитъ мнѣ,* — говоритъ діаволъ,—*и я кому хочу, даю ее.* Ежели Тотъ, Кто сказалъ: *Мнѣ принадлежитъ всякая власть на землѣ и на небѣ,* — отвергъ всякую государственную власть, какъ принадлежащую діаволу, то не значитъ-ли это, что между истинною внутреннею властью любви, свободой Христовой, и внѣшнею ложною властью, рабствомъ,—такая же разница, какъ между царствомъ Божіимъ и царствомъ діавола? Неужели Бакунинъ и Герценъ никогда не думали о томъ, что̀ значитъ и это слово Христа: *Я научу васъ истинѣ, и истина сдѣлаетъ васъ свободными.* Ежели для нихъ это не сдержанное, то, можетъ-быть, на самомъ дѣлѣ, это только не понятое, не вмѣщенное слово: *Вы теперь не можете вмѣстить; когда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину.* И на ту послѣднюю истину любви, которая сдѣлаетъ людей свободными.

Въ первомъ царствѣ Отца, Ветхомъ Завѣтѣ, открылась власть Божія, какъ истина; во второмъ царствѣ Сына, Новомъ Завѣтѣ, открывается истина, какъ любовь; въ третьемъ и послѣднемъ царствѣ Духа, въ Грядущемъ Завѣтѣ, откроется любовь, какъ свобода. И въ этомъ послѣднемъ царствѣ произнесено и услышано будетъ послѣднее, никѣмъ еще не произнесенное и не услышанное имя Господа Грядущаго: Освободитель.

Но здѣсь мы уже сходимъ не только съ *этого* берега, на которомъ стоитъ европейская культура, со своимъ мѣщанствомъ прошлаго и настоящаго, — но и *съ того берега,* на которомъ стоитъ Герценъ передъ мѣщанствомъ будущаго; мы выплываемъ въ открытый океанъ, въ которомъ

исчезаютъ всѣ берега, въ океанъ грядущаго христіанства, какъ одного изъ трехъ откровеній всеединаго Откровенія Троицы.

Трагедія Герцена — въ раздвоеніи: сознаніемъ своимъ онъ отвергалъ, — безсознательно искалъ Бога. Сознаніемъ своимъ также, какъ въ бакунинской дилеммѣ, изъ принятой посылки: человѣкъ свободенъ, — дѣлалъ выводъ: значитъ, нѣтъ Бога; безсознательно чувствовалъ неотразимость обратной дилеммы: если нѣтъ Бога, то нѣтъ и свободы. Но сказать: нѣтъ свободы, — для Герцена было все равно, что сказать: нѣтъ смысла въ жизни, не для чего жить, не за что умереть. И дѣйствительно, онъ жилъ для того и умеръ за то, во что уже почти не вѣрилъ.

Это — не первый пророкъ и мученикъ новаго, а послѣдній боецъ, умирающій гладіаторъ стараго міра, стараго Рима.

> Ликуетъ буйный Римъ... торжественно гремитъ
> Рукоплесканьями широкая арена, —
> А онъ, пронзенный въ грудь, безмолвно онъ лежитъ.
> Во прахѣ и крови скользятъ его колѣна.

Звѣрь, съ которымъ борется этотъ гладіаторъ, — мѣщанство будущаго. Подобно своимъ предкамъ, сѣвернымъ варварамъ, онъ вышелъ на борьбу, голый, безъ щита и оружія. А другой звѣрь, „тысячеголовая гидра, паюсная икра“ мѣщанства прошлаго и настоящаго, глядитъ на юнаго скиѳа со ступеней древняго амфитеатра.

> И кровь его течетъ — послѣднія мгновенья
> Мелькаютъ—близокъ часъ... Вотъ лучъ воображенья
> Сверкнулъ въ его душѣ...

Предсмертное видѣніе Герцена—Россія, какъ „свободной жизни край“, и русская крестьянская община, какъ спасеніе міра. Старую любовь свою онъ принялъ за новую вѣру, но, кажется, въ послѣднюю минуту понялъ, что и

эта послѣдняя вѣра—обманъ. Если, впрочемъ, обманула вѣра, то любовь не обманула; въ любви его къ Россіи было какое-то истинное прозрѣніе: не крестьянская община, а *христіанская общественность*, можетъ-быть, въ самомъ дѣлѣ, будетъ новою вѣрою, которую принесутъ юные варвары старому Риму.

А пока умирающій все-таки умираетъ — безъ всякой вѣры:

... Прости, развратный Римъ! Прости, о край родной!

Въ судьбѣ Герцена, этого величайшаго русскаго интеллигента, предсказанъ вопросъ, отъ котораго зависитъ судьба всей русской интеллигенціи: пойметъ-ли она, что лишь въ грядущемъ хирстіанствѣ заключена сила, способная побѣдить мѣщанство и хамство грядущее? Если пойметъ, то будетъ первымъ исповѣдникомъ и мученикомъ новаго міра; а если нѣтъ, то подобно Герцену, — только послѣднимъ бойцомъ стараго міра, умирающимъ гладіаторомъ.

III

Когда будутъ говорить: миръ, миръ, — тогда внезапно нападетъ на нихъ пагуба. Это пророчество никогда не казалось ближе къ исполненію, чѣмъ въ наши дни.

Въ то самое время, когда Западъ въ лицѣ Россіи заключаетъ миръ съ Востокомъ и всѣ народы повторяютъ: миръ, миръ,—происходитъ воинственное свиданіе въ Свинемюнде. Два просвѣщеннѣйшіе народа сошлись только для того, чтобы показать другъ другу бронированные кулаки. Точно два хищныхъ звѣря подкрались другъ къ другу, сдвинули морды, рыча и скаля зубы, обнюхались, ощетинились, готовые броситься, чтобы растерзать другъ друга, и пятясь, молча разошлись.

Это не реальное событіе, а идеальное знаменье современной европейской культуры. Внѣшняя политика только циническое обнаженіе внутренней. „По плодамъ узнаете ихъ“. Плодъ внутренняго, духовнаго мѣщанства—внѣшнее международное звѣрство—милитаризмъ, шовинизмъ.

И у древней римской волчицы были острые зубы, была кровожадная хищность въ политикѣ. Но когда дѣло доходило до нѣкоторыхъ общихъ идей—до Pax romana, идеи вселенскаго мира и Вѣчнаго Града, воплощенія вѣчнаго разума, — Римъ останавливался и благоговѣйно склонялъ свои fasces, значки легіоновъ съ побѣдоносными орлами передъ этими нерушимыми святынями. И въ самую глухую ночь средневѣковаго варварства, среди феодальной междоусобицы, народы прекращали войны и слагали оружіе, по мановенію кроткаго старца, римскаго первосвященника, который напоминалъ имъ завѣтъ Христа: *Да будетъ единъ пастырь и едино стадо.*

Теперь уже—ни римской веси, ни римской церкви. Никакой общей идеи, никакой общей святыни. Надъ „христіанскими“ государствами, этими старыми готическими лавочками, все еще возвышается кое-гдѣ полусгнившій деревянный протестантскій, или ржавый мѣдный католическій крестъ; но никто уже не обращаетъ на нихъ вниманія. Религія современной Европы—не христіанство, а мѣщанство. Отъ благоразумнаго сытаго мѣщанства до безумнаго голоднаго звѣрства одинъ шагъ. Не только человѣкъ человѣку, но и народъ народу — волкъ. Отъ взаимнаго пожиранія удерживаетъ только взаимный страхъ, узда слишкомъ слабая для разсвирѣпѣвшихъ звѣрей. Не сегодня, такъ завтра они бросятся другъ на друга и начнется небывалая бойня.

У одного французскаго писателя Виллье-де-Лилль-Адана есть фантастическій разсказъ о двухъ сосѣднихъ городахъ, населенныхъ честными добрыми мѣщанами и лавочниками: поссорившись изъ-за какого то вздора, городъ идетъ войною на городъ и не смотря на трусость или вслѣдствіе этой трусости, лавочники истребляютъ лавочниковъ такъ, что

отъ всей благополучной мѣщанской культуры остаются лишь рожки да ножки.

Международная политика современной Европы напоминаетъ политику этихъ трусливыхъ и свирѣпыхъ лавочниковъ.

Когда вглядываешься въ лица тѣхъ, отъ кого зависятъ нынѣ судьбы Европы,—вспоминаются предсказанія Милля и Герцена о неминуемой побѣдѣ духовнаго Китая. Прежде бывали въ исторіи изверги, Тамерланы, Атиллы, Борджіа. Теперь уже не изверги, а люди, какъ люди. Вмѣсто скиптра — аршинъ, вмѣсто Библіи — счетная книга, вмѣсто алтаря—прилавокъ. Какая самодовольная пошлость и плоскость въ выраженіи лицъ! Смотришь и „дивишься удивленіемъ великимъ", какъ сказано въ Апокалипсисѣ: откуда взялись эти коронванные лакеи Смердяковы, эти торжествующіе хамы?

Да, со времени Герцена и Милля мѣщанство сдѣлало въ Европѣ страшные успѣхи.

Все благородство культуры, уйдя изъ области общественной, сосредоточилось въ уединенныхъ личностяхъ, въ такихъ великихъ отшельникахъ, какъ Нитше, Ибсенъ Флоберъ и все еще самый юный изъ юныхъ—старецъ Гете. Среди плоской равнины мѣщанства эти бездонные артезіанскіе колодцы человѣческаго духа свидѣтельствуютъ о томъ, что подъ выжженной землею еще хранятся живыя воды. Но нуженъ геологическій переворотъ, землетрясеніе, чтобы подземныя воды могли вырваться наружу и затопить равнину, снести муравьиныя кучи, опрокинуть старыя лавочки мѣщанской Европы. А пока—мертвая засуха.

И даже великіе отшельники европейскаго генія, только что, выходя изъ круга личной культуры, касаются общественности,—теряютъ свое благородство, пошлѣютъ, мелѣютъ, истощаются, какъ степныя рѣки въ пескахъ.

Когда Гете говоритъ о французской революціи, онъ вдругъ никнетъ къ землѣ, точно по какому-то злому волшебству великанъ сплющивается, сморщивается въ карлика,

изъ эллинскаго полубога становится нѣмецкимъ бюргеромъ и—да проститъ мнѣ тѣнь Олимпійца—нѣмецкимъ филистеромъ, „господиномъ фонъ-Гете“, тайнымъ совѣтникомъ Веймарскаго герцога и честнымъ сыномъ честнаго франкфуртскаго лавочника. Когда Флоберъ утверждаетъ: la politique est faite pour la canaille,—съ грустью вспоминаешь салонъ принцессы Матильды и другіе раззолоченные хлѣвы второй имперіи, гдѣ металъ этотъ Симеонъ-столпникъ эстетики жемчугъ передъ свиньями, проповѣдуя свою новую олигархію изъ „ученыхъ мандариновъ“. Когда Нитше дѣлаетъ глазки не только Бисмарку, но и русскому самодержцу, какъ величайшимъ проявленіямъ „воли къ могуществу“, *Wille zur Macht* среди современной европейской немощи — то и на блѣдномъ челѣ „распятаго Діониса“ выступаетъ то-же черное пятно мѣщанской заразы. Всѣхъ благороднѣе, потому что откровеннѣе всѣхъ кажется, Ибсенъ, который свое отношеніе къ общественности выразилъ двумя словами: *врагъ народа*.

А друзья народа, такіе геніальные вожди демократіи, какъ Лассаль, Энгельсъ, Марксъ, проповѣдуя соціализмъ, не только не предупреждаютъ практически, но и теоретически не предвидятъ той опасности „новаго Китая“, „духовнаго мѣщанства“, которыхъ такъ боялись Герценъ и Милль.

И въ отвѣтъ соціалистамъ звучитъ страшная пѣсня новыхъ троглодитовъ:

Vive le son, vive le son
De l'explosion!

Анархизмъ—послѣдняя судорога уже не общественнаго, а личнаго бунта противъ нестерпимаго гнета государственнаго мѣщанства.

Нѣкогда всю глубину міровой скорби, связанной съ этимъ проваломъ европейской общественности, измѣряли такіе пѣвцы одинокаго отчаянія, какъ Леопарди и Байронъ. Теперь уже ничей взоръ не измѣритъ этой глубины: она

оказалась бездонной. Молча обходятъ ее зрячіе, слѣпые въ нее молча падаютъ.

Но тутъ невольно, съ послѣднимъ отчаяніемъ или съ послѣдней надеждою, нашъ взоръ, такъ же какъ предсмертный взоръ „сраженнаго гладіатора", Герцена, обращается отъ одной изъ „двухъ нашихъ родинъ" къ другой, отъ Европы къ Россіи, отъ мрачнаго Запада къ Востоку, еще болѣе мрачному, хотя уже окровавленному не то зарей, не то заревомъ. Для Герцена этотъ „свѣтъ съ Востока" было возрожденіе „крестьянской общины", для насъ это — возрожденіе христіанской общественности. И тутъ опять возникаетъ въ началѣ XX вѣка вопросъ, поставленный въ серединѣ XIX: мѣщанство, не побѣжденное Европою, побѣдитъ ли Россія?

IV

„Русская интеллигенція—лучшая въ мірѣ", объявилъ недавно Горькій.

Я этого не скажу, не потому, чтобы я этого не желалъ и не думалъ, а просто потому что совѣстно хвалить себя. Вѣдь и я, и Горькій, оба мы — русскіе интеллигенты. И слѣдовательно, не намъ утверждать, что русскій интеллигентъ наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ интеллигентовъ въ наилучшемъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Такой оптимизмъ опасенъ особенно по нынѣшнимъ временамъ въ Россіи, когда всякъ куликъ свое болото хвалитъ. Нѣтъ, ужъ лучше по другой пословицѣ: кого люблю, того и бью. Оно больнѣе, зато здоровѣе. И такъ, я не берусь рѣшить, что такое русская интеллигенція, чудо ли она или чудовище, — я только знаю, что это, въ самомъ дѣлѣ, нѣчто единственное въ современной европейской культурѣ.

Мѣщанство захватило въ Европѣ общественность; отъ него спасаются отдѣльныя личности въ благородство

высшей культуры. Въ Россіи наоборотъ: отдѣльныхъ личностей не ограждаетъ отъ мѣщанства низкій уровень нашей культуры; зато наша общественность вся насквозь благородна.

„Въ нашей жизни, въ самомъ дѣлѣ, есть что то безумное, но нѣтъ ничего пошлаго, *ничего мѣщанскаго*.“

Ежели прибавить: не въ нашей личной, а въ нашей общественной жизни, — то эти слова Герцена, сказанныя полъ-вѣка назадъ, и понынѣ останутся вѣрными.

Русская общественность — вся насквозь благородна, потому что вся насквозь трагична. Существо трагедіи противоположно существу идилліи. Источникъ всякаго мѣщанства — идиллическое благополучіе, хотя бы и дурного вкуса, „сонъ золотой“, хотя бы и сусальнаго Китайскаго золота. Трагедія, подлинное желѣзо гвоздей распинающихъ — источникъ всякаго благородства, той алой крови, которая всѣхъ этой крови причащающихся дѣлаетъ „родомъ царственнымъ“. Жизнь русской интеллигенціи — сплошное неблагополучіе, сплошная трагедія.

Кажется, нѣтъ въ мірѣ положенія болѣе безвыходнаго, чѣмъ то, въ которомъ очутилась русская интеллигенція, — положенія между двумя гнетами: гнетомъ сверху, самодержавнаго строя и гнетомъ снизу, темной народной стихіи, не столько ненавидящей, сколько не понимающей, — но иногда непониманіе хуже всякой ненависти. Между этими двумя страшными гнетами русская общественность мелется, какъ чистая пшеница Господня, — дастъ Богъ, перемелется, мука будетъ, мука для того хлѣба, которымъ, наконецъ, утолится великій голодъ народный; а пока все-таки участь русскаго интеллигента, участь зерна пшеничнаго — быть раздавленнымъ, размолотымъ — участь трагическая. Тутъ ужъ не до мѣщанства, не до жиру, быть бы живу!

Вглядитесь: какое въ самомъ дѣлѣ ни на что не похожее общество, какія странныя лица.

Вотъ молодой человѣкъ, „бѣдно одѣтый, съ тонкими чертами лица“, убійца старухи-процентщицы, подражатель

Наполеона, недоучившійся студентъ, Родіонъ Раскольниковъ. Вотъ студентъ медицины, который потрошитъ своимъ скальпелемъ и скепсисомъ живыхъ лягушекъ, мертвыхъ философовъ, проповѣдуетъ Stoff und Kraft съ такою же разбойничьей удалью, какъ ребята Стеньки Разина покрикивали нѣкогда: *сарынь на кичку!* — нигилистъ Базаровъ. Вотъ опростившійся баринъ-философъ, пашущій землю, Николай Левинъ. Вотъ стыдливый какъ дѣвушка послушникъ, „краснощекій реалистъ", „ранній человѣколюбецъ", Алеша Карамазовъ. И братъ его Иванъ—ранній человѣконенавистникъ, Иванъ—„глубокая совѣсть". И, наконецъ, самый необычайный изъ всѣхъ, „человѣкъ изъ подполья", съ губами искривленными какъ будто вѣчною судорогою злости, съ глазами полными любви новой, еще невѣдомой міру, „Іоанновой", съ тяжелымъ взоромъ эпилептика, бывшій Петрашевецъ и каторжникъ, будущая противоестественная помѣсь реакціонера съ террористомъ, полу-бѣсноватый, полу-святой, Федоръ Михайловичъ Достоевскій.

За ними другіе, безъимянные,—лица еще болѣе строгаго классическаго благородства, точно изъ мрамора изваянныя, образы новыхъ Гармодіевъ и Аристогитоновъ, Сэнъ-Жюстовъ и Камиль Демулэновъ, гнѣвные херувимы народныхъ бурь. И дѣвушки — какъ чистыя весталки, какъ новыя Юдифи, идущія въ станъ Олоферна, съ молитвою въ сердцѣ и съ мечемъ въ рукахъ.

А въ самой темной глубинѣ, среди громовъ и молній нашего Синая, 14 Декабря—уже почти нечеловѣческіе облики первыхъ пророковъ и праотцевъ русской свободы, — изваянія уже не изъ мрамора, а изъ гранита, не того ли самого, чью глыбу попираетъ Мѣдный Всадникъ?

Это все что угодно, только не мѣщане. Пусть бы осмѣлился Флоберъ утверждать въ ихъ присутствіи: la politique est faite pour la canaille. Онъ скорѣе бы сдѣлался самъ,— чѣмъ сдѣлалъ бы ихъ черныо. Для нихъ политика—страсть, хмѣль, „огонь поядающій", на которомъ воля, какъ сталь, раскаляется до-бѣла. Это ни въ какихъ народныхъ леген-

дахъ не прославленные герои, ни въ какихъ церковныхъ святцахъ не записанные мученики — но подлинные герои, подлинные мученики.

> Оть ликующихъ, праздно болтающихъ,
> Обагряющихъ руки въ крови,
> Уведи меня въ станъ погибающихъ
> За великое дѣло любви.

Когда совершится „великое дѣло любви", когда закончится освободительное движенiе, которое они начали и продолжаютъ,—только тогда Россiя пойметъ, что эти люди сдѣлали и чего они стоили.

Что же это за небывалое, единственное въ мiрѣ общество, или сословiе, или каста, или вѣра, или заговоръ? Это не каста, не вѣра, не заговоръ, — это все вмѣстѣ въ одномъ, это—русская интеллигенцiя.

Откуда она явилась? Кто ее создалъ? Тотъ же, кто создалъ или, вѣрнѣе, родилъ всю новую Россiю,—Петръ.

Я уже разъ говорилъ и вновь повторяю и настаиваю: *первый русскiй интеллигентъ — Петръ.* Онъ отпечатлѣлъ, отчеканилъ, какъ на бронзѣ монеты, лицо свое на крови и плоти русской интеллигенцiи. Единственные законные наслѣдники, дѣти Петровы—всѣ мы, русскiе интеллигенты. Онъ въ насъ, мы въ немъ. Кто любитъ Петра, тотъ и насъ любитъ; кто его ненавидитъ, тотъ ненавидитъ и насъ.

Что такое Петръ? Чудо или чудовище? Я опять таки рѣшать не берусь. Онъ слишкомъ родной мнѣ, слишкомъ часть меня самого, чтобы я могъ судить о немъ безпристрастно. Я только знаю — другого Петра не будетъ, онъ у Россiи одинъ; и русская интеллигенцiя у нея одна, другой не будетъ. И пока въ Россiи живъ Петръ Великiй, жива и великая русская интеллигенцiя.

Мы каждый день погибаемъ. У насъ много враговъ, мало друзей. Велика опасность, грозящая намъ, но велика и надежда наша: съ нами Петръ.

V

Среди всѣхъ печальныхъ и страшныхъ явленій, которыя за послѣднее время приходится переживать русскому обществу, — самое печальное и страшное—та дикая травля русской интеллигенціи, которая происходитъ, къ счастью пока только въ темныхъ и глухихъ подпольяхъ русской печати.

Нужна ли для Россіи русская интеллигенція?—вопросъ такъ нелѣпъ, что, кажется иногда, отвѣчать не стоитъ. Кто же сами вопрошающіе, какъ не интеллигенты? Сомнѣваясь въ правѣ русской интеллигенціи на существованіе, они сомнѣваются въ своемъ собственномъ правѣ на существованіе,—можетъ быть, впрочемъ, и хорошо дѣлаютъ, потому что слишкомъ ничтожна степень ихъ „интеллигентности". По истинѣ, есть въ этой травлѣ что-то самоубійственное, граничащее съ буйнымъ помѣшательствомъ, для котораго нужны не доводы разума, а смирительная рубашка. Бываютъ, впрочемъ, такія минуты, когда самому разуму ничего не остается дѣлать, какъ надѣвать эту смирительную рубашку на буйство безумныхъ.

Среди нечленораздѣльныхъ воплей и ругательствъ можно разобрать одно только обвиненіе, имѣющее нѣкоторое слабое подобіе разумности — обвиненіе русской интеллигенціи въ „безпочвенности", оторванности отъ знаменитыхъ „трехъ основъ", трехъ китовъ народной жизни.

Тутъ, пожалуй, не только „безпочвенность", готовы мы согласится, тутъ *бездна*, та самая „бездна", надъ которою Мѣдный Всадникъ Россію „вздернулъ на дыбы",—всю Россію, а не одну лишь русскую интеллигенцію. Пусть же ея обвинители скажутъ прямо: Петръ не русскій человѣкъ.

Но въ такомъ случаѣ, мы „безпочвенные“ интеллигенты предпочтемъ остаться съ Петромъ и Пушкинымъ, который любилъ Петра какъ самаго родного изъ родныхъ, нежели съ тѣми, для кого Петръ и Пушкинъ — чужіе.

„Страшно свободенъ духомъ русскій человѣкъ“, говоритъ Достоевскій, указывая на Петра. Въ этой-то страшной свободѣ духа, въ этой способности внезапно отрываться отъ почвы, отъ быта, исторіи, сжигать всѣ свои корабли, ломать все свое прошлое во имя неизвѣстнаго будущаго, — въ этой произвольной *безпочвенности* и заключается одна изъ глубочайшихъ особенностей русскаго духа. Насъ очень трудно сдвинуть; но разъ мы сдвинулись, мы доходимъ во всемъ, въ добрѣ и злѣ, въ истинѣ и лжи, въ мудрости и безуміи, до крайности. „Всѣ мы русскіе любимъ по краямъ и пропастямъ блуждать“, еще въ XVII вѣкѣ жаловался нашъ первый славянофилъ, Крижаничъ. Особенность, можетъ быть, очень опасная, но что же дѣлать? Быть самими собою не всегда безопасно. Отречься отъ нея значитъ сдѣлаться не только „безпочвеннымъ“, но и безличнымъ, бездарнымъ. Это похоже на парадоксъ, но иногда кажется, что наши „почвенники“, самобытники, націоналисты, гораздо менѣе русскіе люди, чѣмъ наши нигилисты, отрицатели, наши интеллигентные „бѣгуны“ и „нѣтовцы“. Самоотрицаніе, самосожженіе — нѣчто нигдѣ кромѣ Россіи невообразимое, невозможное. Между протопопомъ Аввакумомъ, готовымъ сжечься и жечь другихъ за старую вѣру и анархистомъ Бакунинымъ, предлагавшимъ, во время Дрезденской революціи, выставить на стѣнахъ осажденнаго города Сикстинскую Мадонну для защиты отъ прусскихъ бомбъ, — пруссаки-де народъ образованный, стрѣлять по Рафаэлю не посмѣютъ, — между этими двумя русскими *крайностями* — гораздо больше сходнаго, чѣмъ это кажется съ перваго взгляда.

Пушкинъ сравнивалъ Петра съ Робеспьеромъ и петровскомъ преобразованіи видѣлъ „революцію све[т
„бѣлый терроръ“. Въ самомъ дѣлѣ, Петръ не только г

русскій интеллигентъ, но и первый русскій нигилистъ. Когда „протодіаконъ всешутѣйшаго собора“ кощунствуетъ надъ величайшими народными святынями, это нигилизмъ гораздо болѣе смѣлый и опасный, чѣмъ нигилизмъ Писарева, когда онъ разноситъ Пушкина.

Русскіе крестьяне-духоборы, очутившіеся гдѣ-то на краю свѣта, въ Канадѣ, распустившіе домашній скотъ и сами запрягшіеся въ плуги, изъ милосердія къ животнымъ, это ли не „безпочвенность?“ И вмѣстѣ съ тѣмъ это ли не русскіе люди? „Духоборчество“, чрезмѣрная духовность, отвлеченность, раціонализмъ, доходящій до своихъ предѣльныхъ выводовъ, до края „бездны“, сказавшійся въ нашемъ простонародномъ сектанствѣ, сказывается и въ нашей интеллигенціи. Нигилистъ Базаровъ говоритъ: „умру, лопухъ выростетъ“. Нилъ Сорскій завѣщаетъ не хоронить себя, а бросить гдѣ-нибудь въ полѣ, какъ „мертваго пса“: въ обоихъ случаяхъ, не смотря на разницу въ выводахъ, одна и та же безсознательная метафизика — аскетическое презрѣніе духа къ плоти. Интеллигентная „безпочвенность“, отвлеченный идеализмъ есть одинъ изъ послѣднихъ, но очень жизненныхъ отпрысковъ народнаго аскетизма.

Бѣда русской интеллигенціи не въ томъ, что она недостаточно, а скорѣе въ томъ, что она *слишкомъ русская*, только русская. Когда Достоевскій въ глубинѣ русскаго искалъ „всечеловѣческаго“, всемірнаго, онъ чуялъ и хотѣлъ предупредить эту опасность.

„Безпочвенность“ — черта подлинно-русская, но, разумѣется, тутъ еще не вся Россія. Это только одна изъ противоположныхъ крайностей, которыя такъ удивительно совмѣщаются въ Россіи. Рядомъ съ интеллигентами и народными раціоналистами-духоборами есть интеллигентные и народные хлысты-мистики.

Рядомъ съ черезъ-чуръ трезвыми есть черезъ-чуръ яные. Кромѣ равнинной, въ ширь идущей, нѣсколько лой и сѣрой, дневной Россіи Писарева и Чернышев-

Эти бѣдныя селенья,
Эта скудная природа —

есть вершинная и подземная, въ высь и въ глубь идущая, тайная, звѣздная, ночная Россія Достоевскаго и Лермонтова:

Ночь тиха, пустыня внемлетъ Богу,
И звѣзда съ звѣздою говоритъ...

Какая изъ этихъ двухъ Россій подлинная? Обѣ одинаподлинныя.

Ихъ разъединеніе дошло въ настоящемъ до послѣднихъ предѣловъ. *Какъ соединить ихъ*,—вотъ великій вопросъ будущаго.

VI

Второе обвиненіе, связанное съ обвиненіемъ въ „безпочвенности“ — „безбожіе“ русской интеллигенціи.

Едва ли простая случайность то, что это обвиненіе въ безбожіи исходитъ почти всегда отъ людей, о которыхъ сказано: *устами чтутъ Меня, но сердце ихъ далече отстоитъ отъ Меня.*

О русской интеллигенціи иногда хочется сказать обратное: устами не чтутъ Меня; но сердце ихъ не далече отстоитъ отъ Меня.

Вѣра и сознаніе вѣры не одно и то же. Не всѣ, кто думаетъ вѣрить, — вѣритъ; и не всѣ, кто думаетъ не вѣрить, — не вѣритъ. У русской интеллигенціи нѣтъ еще религіознаго сознанія, исповѣданія, но есть уже великая и все возрастающая религіозная жажда. *Блаженны алчущіе и жаждущіе, ибо они насытятся.*

Существуютъ многіе противоположные, не только положительные, но и отрицательные пути къ Богу. Богоборчество Іакова, ропотъ Іова, невѣріе Ѳомы — все это подлинные пути къ Богу.

Пусть русскіе интеллигенты — „мытари и грѣшники“, послѣдніе изъ послѣднихъ. „Мытари и грѣшники идутъ въ царствіе Божіе впереди“ тѣхъ фарисеевъ и книжниковъ, которые „взяли ключъ разумѣнія, сами не входятъ и другихъ не пускаютъ“. „Послѣдніе будутъ первыми“.

Иногда кажется, что самый атеизмъ русской интеллигенціи — какой-то особенный, мистическій атеизмъ. Тутъ у нея такое же, какъ у Бакунина, отрицаніе религіи, переходящее въ религію отрицанія; такое же, какъ у Герцена, трагическое раздвоеніе ума и сердца: умъ отвергаетъ, сердце ищетъ Бога.

Для великаго наполненія нужна великая пустота. „Безбожіе“ русской интеллигенціи не есть ли эта пустота глубокаго сосуда, который ждетъ наполненія?

„Было же тутъ шесть каменныхъ водоносовъ. Іисусъ говоритъ имъ: наполните сосуды водою. И наполнили ихъ до верха. И говоритъ имъ: теперь почерпните и несите къ распорядителю пира. И понесли. Когда же распорядитель отвѣдалъ воды, сдѣлавшейся виномъ, тогда зоветъ жениха и говоритъ ему: всякій человѣкъ подаетъ сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберегъ доселѣ“.

Надежда наша въ томъ, что наша Кана Галлилейская впереди: водоносы наши стоятъ еще пустые; мы пьемъ вино худшее, а хорошее Архитриклінъ сберегъ доселѣ.

Достоевскій, вспомнивъ какъ то лѣтъ черезъ тридцать одинъ изъ своихъ разговоровъ съ Бѣлинскимъ, восклицаетъ съ такимъ негодованіемъ, какъ будто разговоръ происходилъ только вчера: „Этотъ человѣкъ ругалъ при мнѣ Христа“.

И дѣлаетъ неистовый выводъ:

„Бѣлинскій — самое тупое и смрадное явленіе русской жизни“. Тутъ какое то страшное недоразумѣніе. Страшно

то, что Бѣлинскій могъ ругать Христа. Но можетъ быть, еще страшнѣе то, что на основаніи этихъ ругательствъ, Достоевскій *чрезъ тридцать лѣтъ* могъ произнести такой приговоръ надъ Бѣлинскимъ, не понявъ, что если этотъ человѣкъ, какъ свѣча сгорѣвшій передъ *Кѣмъ то*, Кого такъ и не узналъ, не съумѣлъ назвать по имени, — и не былъ со Христомъ, то Христосъ былъ съ нимъ. *Всякая хула на Сына Человѣческаго простится людямъ.* Когда Бѣлинскій возсталъ на Гоголя, за то что въ „Перепискѣ съ друьями" Гоголь пытался освятить рабство именемъ Христовымъ, то Бѣлинскій, Христа „ругавшій", былъ конечно ближе къ Нему, нежели Гоголь, Христа исповѣдавшій.

О русской интеллигенціи иногда можно сказать то же, что о Бѣлинскомъ: она еще не со Христомъ, но уже съ нею Христосъ.

Не слѣдуетъ, конечно, на этомъ успокаиваться: Онъ стоитъ у дверей и стучитъ; но если мы не услышимъ и не отворимъ, — Онъ уйдетъ къ другимъ.

VII

„Безбожіе" русской интеллигенціи зависитъ отъ религіознаго недостатка не во всемъ ея существѣ, а только въ нѣкоторой части его, — не въ чувствѣ, совѣсти, волѣ, а въ сознаніи, въ умѣ, intellectus, т. е. именно въ томъ, что интеллигенцію и дѣлаетъ интеллигенціей.

Можетъ быть, самое слово это не совсѣмъ точно совпадаетъ съ объемомъ понятія. Сила русской интеллигенціи — не въ intellectus, не въ умѣ, а въ сердцѣ и совѣсти. Сердце и совѣсть ея почти всегда на правомъ пути; умъ часто блуждаетъ. Сердце и совѣсть свободны, умъ связанъ. Сердце и совѣсть безстрашны и „радикальны", умъ робокъ и въ самомъ радикализмѣ консервативенъ, подражателенъ. При

избыткѣ общественныхъ чувствъ — недостатокъ *общихъ идей.* Всѣ эти русскіе нигилисты, матеріалисты, марксисты, идеалисты, реалисты — только волны мертвой зыби. идущей съ Нѣмецкаго моря въ Балтійское.

Что ему книга послѣдняя скажетъ,
То ему на душу сверху и ляжетъ.

Взять хотя бы нашихъ марксистовъ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что это — превосходнѣйшіе люди. И народъ любятъ они конечно не меньше народниковъ. Но когда говорятъ о „желѣзномъ законѣ экономической необходимости“, то кажутся свирѣпыми жрецами Маркса-Молоха, которому готовы принести въ жертву весь русскій народъ. И договорились до чертиковъ. Не только другимъ, но и сами себѣ опротивѣли. И наконецъ, взявъ своего Маркса, своего боженьку за ноженьку—да и объ-полъ брякъ. Или по другой пословицѣ: плохого бога и телята лижутъ—беренштейновскіе телята оплошавшаго Маркса лижутъ.

Тянулась, тянулась канитель марксистская, а потомъ потянула босяцкая.

Сначала мы думали, что босяки то ужъ, по крайней мѣрѣ, самобытное явленіе. Но когда приглядѣлись и прислушались, то оказалось, что такъ же точно, какъ русскіе марксисты повторяли нѣмца Маркса, и русскіе босяки повторяли нѣмца Нитче. Одну половину Нитче взяли босяки, другую наши декаденты—оргіасты. Не успѣлъ еще скрыться Пляши-Нога, какъ поклонники новаго Діониса запѣли: „выше поднимайте ваши диѳирамбическія ноги!“ (Вяч. Ивановъ, „Религія Діониса“ въ „Вопросахъ Жизни“). Одного нѣмца пополамъ разрѣзали и хватило на два русскихъ „новыхъ слова“.

Глядя на всѣ эти невинныя умственныя игры рядомъ съ глубочайшей нравственной и общественной трагедіей, иногда хочется воскликнуть съ невольною досадою: золотыя сердца, глиняныя головы!

А эстетика деревянная. „Сапоги выше Шекспира“— этого, конечно, теперь уже никто не скажетъ словомъ, но это застряло гдѣ-то въ извилинахъ нашей физіологіи и нѣтъ, нѣтъ, да и скажется „дурнымъ глазомъ“ относительно всякой внѣшней эстетической формы, какъ безполезной роскоши. Не то, чтобы мы утверждали прямо: красивое безнравственно, но мы слишкомъ привыкли къ тому, что нравственное некрасиво; слишкомъ легко примиряемся съ этимъ противорѣчіемъ. Если наша этика — „Шекспиръ“, то эстетика наша иногда дѣйствительно немногимъ выше „сапоговъ“. Во всякомъ случаѣ, писаревское „разрушеніе эстетики“, къ сожалѣнію, глубоко національно. Это — въ русской, великорусской природѣ: сѣренькое небо, сѣренькіе будни —

Ельникъ, сосны да песокъ.

И здѣсь въ умѣ, intellectus интеллигенціи нашей, какъ въ сердцѣ и волѣ, тотъ же народный уклонъ къ аскетизму, къ духоборчеству, монашескій страхъ плоти и крови, страхъ всякой наготы и красоты, какъ соблазна бѣсовскаго. Отсюда — при отношеніи истинно религіозномъ къ свободѣ внѣшней, общественной—неуваженіе ко внутренней, личной свободѣ. Отсюда же у радикальнѣйшихъ изъ нашихъ радикаловъ—нетерпимость раскольниковъ, уставщиковъ, взаимное подглядываніе, какъ бы кто не оскоромился, не осквернился мірскою скверною. И безпоповцы — реалисты, и поповцы — идеалисты, и ѳедосѣевцы — марксисты, и молокане — народники—каждое согласье, каждый толкъ ѣстъ изъ собственной чашки, пьетъ изъ особаго „лампаднаго стаканчика“, не сообщаясь съ еретиками. И у всѣхъ—одинаковый постъ, отвлеченное раціоналистическое сухояденіе. „Мяса не вкушаемъ, вина не пьемъ“.

Говорятъ, преподобный Серафимъ Саровскій питался долгіе годы какою-то болотною травою *сниткою*. Всѣ эти реализмы, идеализмы, монизмы, плюрализмы, эмпиріокрити-

цизмы и другіе засушенные „измы“, которыми донынѣ питается русская интеллигенція, напоминаютъ траву снитку.

Отъ умственнаго голода лица стали унылы, унылы, и блѣдны, и постны. Все — чеховскіе „хмурые люди“. Въ сердцахъ уже солнце восходитъ, а въ мысляхъ все еще „сумерки“; въ сердцахъ огонь пламенѣющій, а въ мысляхъ стынущая теплота, тепленькая водица, подогрѣтая нѣмецкая Habersuppe; въ сердцахъ буйная молодость, а въ мысляхъ смиренное старчество.

Иногда, глядя на этихъ молодыхъ стариковъ, интеллигентныхъ аскетовъ и постниковъ, хочется воскликнуть:

— Милые русскіе юноши! Вы благородны, честны, искренни. Вы — надежда наша, вы — спасеніе и будущность Россіи. Отчего же лица ваши такъ печальны, взоры потуплены долу? Развеселитесь, усмѣхнитесь, поднимите ваши головы, посмотрите чорту прямо въ глаза. Не бойтесь глупаго стараго чорта политической реакціи, который все еще мерещится вамъ то въ языческой эстетикѣ, то въ христіанской мистикѣ. Не бойтесь никакихъ соблазновъ, никакихъ искушеній, никакой свободы, не только внѣшней, общественней, но и внутренней, личной, потому что безъ второй невозможна и первая. Одного бойтесь — рабства и худшаго изъ всѣхъ рабствъ — мѣщанства и худшаго изъ всѣхъ мѣщанствъ—хамства, ибо воцарившійся рабъ и есть хамъ, а воцарившійся хамъ и есть чортъ — уже не старый, фантастическій, а новый, реальный чортъ, дѣйствительно страшный, страшнѣе, чѣмъ его малюютъ, —грядущій Князь міра сего, Грядущій Хамъ.

VIII

„Наша борьба не противъ крови и плоти, а противъ властей и начальствъ, противъ міроправителей тьмы вѣка сего, духовъ злобы поднебесныхъ“.

Міроправитель тьмы вѣка сего и есть грядущій на царство мѣщанинъ, Грядущій Хамъ.

У этого Хама въ Россіи—три лица.

Первое, настоящее — надъ нами, лицо самодержавія, мертвый позитивизмъ казенщины, китайская стѣна табели о рангахъ, отдѣляющая русскій народъ отъ русской интеллигенціи и русской церкви.

Второе лицо прошлое — рядомъ съ нами, лицо православія, воздающаго Кесарю Божье, той церкви, о которой Достоевскій сказалъ, что она „въ параличѣ“. „Архіереи наши такъ взнузданы, что куда хошь поведи“, жаловался одинъ русскій архипастырь XVIII вѣка, и то-же самое съ еще большимъ правомъ могли бы сказать современные архипастыри. Духовное рабство — въ самомъ источникѣ всякой свободы; духовное мѣщанство—въ самомъ источникѣ всякаго благородства. Мертвый позитивизмъ православной казенщины, служащій позитивизму казенщины самодержавной.

Третье лицо будущее — подъ нами, лицо хамства, идущаго снизу — хулиганства, босячества, черной сотни — самое страшное изъ всѣхъ трехъ лицъ.

Эти три начала духовнаго мѣщанства соединились противъ трехъ началъ духовнаго благородства: противъ земли, народа—живой плоти, противъ церкви—живой души, противъ интеллигенціи—живого духа Россіи.

Для того, чтобы въ свою очередь три начала духовнаго благородства и свободы могли соединиться противъ трехъ началъ духовнаго рабства и хамства—нужна *общая идея,* которая соединила бы интеллигенцію, церковь и народъ; а такую общую идею можетъ дать только возрожденіе религіозное вмѣстѣ съ возрожденіемъ общественнымъ. Ни религія безъ общественности, ни общественность безъ религіи, а только *религіозная общественность* спасетъ Россію.

И прежде всего должно пробудиться религіозно общественное сознаніе тамъ, гдѣ есть уже сознательная общественность и безсознательная религіозность, — въ русской интеллигенціи, которая не только по имени, но и по существу своему должна сдѣлаться *интеллигенціей*, то-есть, воплощеннымъ intellectus'омъ, разумомъ, сознаніемъ Россіи. Разумъ, доведенный до конца своего, приходитъ къ идеѣ о Богѣ. Интеллигенція, доведенная до конца своего, придетъ къ религіи.

Это кажется невѣроятнымъ. Но недаромъ освободительное движеніе Россіи началось въ религіи. Недаромъ такіе люди, какъ Новиковъ, Каразинъ, Чаадаевъ, какъ массоны, мартинисты и другіе мистики конца XVIII, начала XIX вѣка находятся въ самой тѣсной внутренней связи съ декабристами. *Это было и это будетъ*. Религіознымъ огнемъ крестилась русская общественность въ младенчествѣ своемъ, и тотъ же огонь сойдетъ на нее въ пору ея возмужалости, вспыхнетъ на челѣ ея, какъ бы „раздѣляющійся языкъ огненный" въ новомъ Сошествіи Духа Св. на живой духъ Россіи, на русскую интеллигенцію. Потому то, можетъ быть, и оказалась она въ полной темнотѣ религіознаго сознанія, въ своемъ „безбожіи", что совершила полный круговой оборотъ отъ свѣта къ свѣту, отъ солнца закатнаго къ солнцу восходному, отъ Перваго Пришествія ко Второму. Это вѣдь и есть путь не только русской интеллигенціи, но и всей Россіи отъ Христа Пришедшаго ко Христу Грядущему.

И когда это совершится, тогда русская интеллигенція уже перестанетъ быть интеллигенціей, *только интеллигенціей*, человѣческимъ, только человѣческимъ разумомъ,—тогда она сдѣлается Разумомъ Богочеловѣческимъ, Логосомъ Россіи, какъ члена вселенскаго тѣла Христова, новой истинной Церкви,—уже не временной, помѣстной, греко-россійской, а вѣчной, вселенской Церкви Грядущаго Господа, Церкви Св. Софіи, Премудрости Божіей, Церкви Троицы нераздѣльной и несліянной, — царства не только Отца и Сына, но Отца, Сына и Духа Св.

„Сіе и бу̀ди, бу̀ди!“

А для того, чтобы это было, надо разорвать кощунственный союзъ религіи съ реакціей, надо, чтобы люди, наконецъ, поняли, что̀ значитъ это слово Слова, ставшаго Плотью:

Если Сынъ освободитъ васъ, то истинно свободны будете. (Іоанна XIII, 36).

Не противъ Христа, а со Христомъ — къ свободѣ. Христосъ освободитъ міръ — и никто кромѣ Христа. Со Христомъ—противъ рабства, мѣщанства и хамства.

Хама Грядущаго побѣдитъ лишь Грядущій Христосъ.



ЧЕХОВЪ и ГОРЬКІЙ



Чеховъ и Горькій

I

Если бы теперь, когда для Россіи наступаетъ страшный судъ исторіи, русская интеллигенція пожелала узнать, съ чѣмъ она пойдетъ на этотъ судъ, то могла бы сдѣлать это лучше всего по произведеніямъ Чехова и Горькаго.

Какъ бы мы ни судили о сравнительной величинѣ обоихъ писателей, несомнѣнно одно: они заслонили отъ насъ двухъ послѣднихъ великановъ русской литературы, Л. Толстого и Достоевскаго. Ибо нечего грѣха таить: великаны эти оказались намъ не по плечу.

Чеховъ и Горькій русской интеллигенціи какъ разъ по плечу. Они ея духовные вожди и учители, „властители думъ“ современнаго поколѣнія русской интеллигенціи.

По Л. Толстому и Достоевскому можно судить не столько о современной дѣйствительности, сколько о болѣе или менѣе далекихъ возможностяхъ русскаго духа, не о томъ, что есть, а о томъ, что будетъ и, можетъ быть, еще не скоро будетъ въ Россіи. По Чехову и Горькому можно судить о томъ, что сейчасъ есть или сейчасъ будетъ. Л. Толстой и Достоевскій выразители глубочайшей народной стихіи и высочайшаго культурнаго сознанія Россіи. Чеховъ и Горькій выразители не столько народной, сколько сословной, не столько культурной, сколько интеллигентной сере-

дины русскаго средняго сословія, самаго многочисленнаго и дѣятельнаго, которому въ настоящее время предстоитъ „дѣлать исторію“ и за то, что будетъ сдѣлано, дать отвѣтъ на страшномъ судѣ исторіи.

Если бы средняго русскаго интеллигента спросить, за что онъ любитъ Чехова и Горькаго, не за то ли, что они учатъ вѣрить въ торжество прогресса, науки, человѣческаго разума,—всего того, что называется „гуманными идеями“,— то интеллигентъ отвѣтиль бы, что это именно такъ; и если бы возразить ему, что Чеховъ и Горькій, хотя дѣйствительно учатъ вѣрить другихъ и сами стараются вѣрить во все это, но уже почти не вѣрятъ, и что подлинное творчество ихъ направлено къ тому, чтобы показать невозможность этой вѣры и душевное состояніе людей, утратившихъ возможность какой бы то ни было вѣры,—то интеллигентъ счелъ бы такое утвержденіе не только величайшею нелѣпостью, но и величайшимъ оскорбленіемъ славы живого и памяти почившаго писателя,—наконецъ, оскорбленіемъ его самого, интеллигента, въ главной святынѣ своей, ибо вѣра, именно вѣра въ „гуманныя идеи“ есть донынѣ главная и единственная святыня его. Но для тѣхъ, кто не останавливается на общедоступной внѣшности литературныхъ явленій, кто умѣетъ слышать не только то, что писатели говорятъ, но и то, о чемъ они молчатъ, — для тѣхъ несомнѣнно, что съ этою вѣрою у Чехова и Горькаго не все обстоитъ такъ благополучно, какъ кажется, и что, сами того не желая, можетъ быть, даже не сознавая, оба эти писатели только то и дѣлаютъ, что подкапываютъ и разрушаютъ всѣ вѣрованія, всѣ идеалы или идолы русской интеллигенціи. Нельзя, впрочемъ, слишкомъ строго судить читателя за то, что онъ проглядѣлъ разрушительную сторону въ творчествѣ Чехова и Горькаго: они умѣютъ молчать и скрывать свое послѣднее безвѣрье не только отъ другихъ, но и отъ самихъ себя; лишь изрѣдка, когда это молчанье становится похожимъ на подвигъ того спартанскаго мальчика, который пряталъ подъ платьемъ лисицу, пожиравшую ему внутрен-

ности, — они говорятъ и даже кричатъ такъ, что нельзя не услышать имѣющимъ уши, чтобъ слышать.

„Я напишу одну маленькую книгу. Я назову ее — Отходная: есть такая молитва, ее читаютъ надъ умирающими. И это общество, проклятое проклятіемъ внутренняго безсилія, передъ тѣмъ, какъ издохнуть ему, приметъ мою книгу, какъ мускусъ“.

Иногда кажется, что эти страшныя слова одного изъ своихъ героевъ Горькій могъ бы сказать отъ себя, а за Горькимъ и Чеховъ, что оба они въ одинъ голосъ пропѣли отходную не глубочайшей народной стихіи и высшему культурному сознанію Россіи, а той интеллигентной середины, или посредственности, которая увидѣла въ нихъ своихъ пророковъ и учителей, что они „дали мускусъ умирающему“, и то, что онъ принялъ въ нихъ за новую жизнь, за воскресеніе свое,—было лишь мгновеннымъ возбужденіемъ предсмертнаго мускуса.

Но прежде чѣмъ говорить о содержаніи, надо сказать два слова о художественной формѣ обоихъ писателей.

О Горькомъ, какъ о художникѣ, именно больше двухъ словъ говорить не стоитъ. Правда о босякѣ, сказанная Горькимъ, заслуживаетъ величайшаго вниманія; но поэзія, которою онъ къ сожалѣнію считаетъ нужнымъ украшать иногда эту правду ничего не заслуживаетъ, кромѣ снисходительнаго забвенія. Всѣ лирическія изліянія автора, описанія природы, любовныя сцены — въ лучшемъ случаѣ, посредственная, въ худшемъ — совсѣмъ плохая литература. Впрочемъ, тѣмъ простодушнымъ критикамъ, которые сравниваютъ Горькаго, какъ художника, съ Пушкинымъ, Гоголемъ, Л. Толстымъ и Достоевскимъ, все равно ничего не докажешь. Вообще босякъ съ поэзіей напоминаетъ Смердякова съ гитарой, а русская критика — хозяйкину дочку Машеньку въ свѣтлоголубомъ платьѣ съ двухъ-аршиннымъ хвостомъ, которая слушаетъ и восхищается: „Ужасно я всякій стихъ люблю,

если складно". — „Стихи вздоръ-съ", возражаетъ Смердяковъ. — „Ахъ нѣтъ, я очень стишокъ люблю", ласкается Машенька.

Но тѣ, кто за этою сомнительною поэзіей не видитъ въ Горькомъ знаменательнаго явленія общественнаго, жизненнаго, — ошибаются еще гораздо больше тѣхъ, кто видитъ въ немъ великаго поэта. Въ произведеніяхъ Горькаго нѣтъ искусства; но въ нихъ есть то, что едва-ли менѣе цѣнно, чѣмъ самое высокое искусство: жизнь, правдивѣйщій подлинникъ жизни, кусокъ, вырванный изъ жизни съ тѣломъ и кровью. И, какъ во всемъ очень живомъ, подлинномъ, тутъ есть своя нечаянная красота, безобразная, хаотическая, но могущественная, своя эстетика, жестокая, превратная, для поклонниковъ чистаго искусства непріемлемая, но для любителей жизни обаятельная. Всѣ эти „бывшіе люди", похожіе на дьяволовъ въ рисункахъ великаго Гойя, — до ужаса реальны, если не внѣшнею, то внутреннею реальностью: пусть такихъ людей нѣтъ въ дѣйствительности, но они могутъ быть, они будутъ. Это вѣщія видѣнія вѣщей души. „Съ подлиннымъ души моей вѣрно", подписался Горькій подъ однимъ изъ своихъ произведеній и могъ бы подписаться подъ всѣми.

Чутье, какъ всегда, не обмануло толпу. Въ Горькомъ она обратила вниманіе на то, что въ высшей степени достойно вниманія. Можетъ-быть, не поняла, какъ слѣдуетъ, и даже поняла, какъ не слѣдуетъ, но если и преувеличила, то недаромъ: дыма было больше, чѣмъ огня; но былъ и огонь; тутъ, въ самомъ дѣлѣ, загорѣлось что-то опаснымъ огнемъ.

Горькій заслужилъ свою славу: онъ открылъ новыя, невѣдомыя страны, новый материкъ духовнаго міра; онъ первый и единственный, по всей вѣроятности, неповторимый въ своей области. При входѣ въ ту „страну тьмы и тѣни смертной", которая называется босячествомъ, навсегда останется начертаннымъ имя Горькаго.

Чеховъ—законный наслѣдникъ великой русской литературы. Если онъ получилъ не все наслѣдство, а только часть, то въ этой части сумѣлъ отдѣлить золото отъ постороннихъ примѣсей, и, великъ или малъ оставшійся слитокъ, но золото въ немъ такой чистоты, какъ ни у одного изъ прежнихъ, быть можетъ, болѣе великихъ, писателей, кромѣ Пушкина.

Отличительное свойство русской поэзіи — простоту, естественность, отсутствіе всякаго условнаго паѳоса и напряженія, то, что Гоголь называлъ „*безпорывностью* русской природы",—Чеховъ довелъ до послѣднихъ возможныхъ предѣловъ, такъ что идти дальше некуда. Тутъ послѣдній великій художникъ русскаго слова сходится съ первымъ, конецъ русской литературы—съ ея началомъ, Чеховъ—съ Пушкинымъ.

Чеховъ проще Тургенева, который жертвуетъ иногда простотой красотѣ или красивости; проще Достоевскаго, который долженъ пройти послѣднюю сложность, чтобы достигнуть послѣдней простоты; проще Л. Толстого, который иногда слишкомъ старается быть простымъ.

Простота Чехова такова, что отъ нея порою становится жутко: кажется, еще шагъ по этому пути—и конецъ искусству, конецъ самой жизни; простота будетъ пустота — небытіе; такъ просто, что какъ будто и нѣтъ ничего, и надо пристально вглядываться, чтобы увидѣть въ этомъ *почти ничего*—все.

Чеховъ никогда не возвышаетъ голоса. Ни одного лишняго, громкаго слова. Онъ говоритъ о самомъ святомъ и страшномъ такъ же просто, какъ о самомъ обыкновенномъ, житейскомъ; о любви и о смерти—такъ же спокойно, какъ о лучшемъ способѣ „закусывать рюмку водки соленымъ рыжикомъ". Онъ всегда спокоенъ, или всегда кажется спокойнымъ. Чѣмъ внутри взволнованнѣе, тѣмъ снаружи спокойнѣе; чѣмъ сильнѣе чувство, тѣмъ тише слова. Безконечная сдержанность, безконечная стыдливость—та „возвышенная стыдливость страданія", которую Тютчевъ замѣтилъ въ русской природѣ:

Ущербъ, изнеможенье и во всемъ
Та кроткая улыбка увяданья,
Что въ существѣ разумномъ мы зовемъ
Возвышенной стыдливостью страданья.

Говоря однажды о томъ, какъ слѣдуетъ описывать природу, Чеховъ замѣтилъ:

— Недавно я прочелъ одно гимназическое сочиненіе на тему—описаніе моря. Сочиненіе состояло изъ трехъ словъ: „*Море было большое*". По моему, превосходно!

Всѣ описанія природы у Чехова напоминаютъ это сочиненіе изъ трехъ словъ. Чтобы, послѣ всего, что говорилось о морѣ, вспомнить самое первое и главное впечатлѣніе—простое величіе,—надо быть дикаремъ, ребенкомъ или геніальнымъ художникомъ. Глядя на природу, Чеховъ никогда не забываетъ, что „море было большое".

Люди не видятъ главнаго въ себѣ и въ другихъ, потому что оно слишкомъ приглядѣлось, стало слишкомъ привычнымъ для глаза. Глазъ Чехова устроенъ такъ, что онъ всегда и во всемъ видитъ это *невидимое обыкновенное* и, вмѣстѣ съ тѣмъ, видитъ необычайность обыкновеннаго.

Умѣнье возвращаться отъ послѣдней сложности къ первой простотѣ ощущенія, къ его исходной точкѣ, къ самому простому, вѣрному и главному въ немъ—вотъ особенность чеховской, пушкинской и вообще русской *всеупрощающей* эстетики.

Отъ Гомера до декадентовъ, сколько потрачено великолѣпныхъ сравненій для описанія грозы. Вотъ какъ ее описываетъ Чеховъ:

„Налѣво, какъ будто кто чиркнулъ по небу спичкой, мелькнула блѣдная фосфорическая полоска и потухла. Послышалось, какъ гдѣ-то очень далеко кто-то прошелся по желѣзной крышѣ. Вѣроятно, по крышѣ шли босикомъ, потому что желѣзо проворчало глухо".

Казалось бы, что можетъ-быть унизительнѣе для молніи сравненія съ чиркающей спичкой, и для грома—съ хожденіемъ босикомъ по желѣзной крышѣ? А между тѣмъ,

высокое здѣсь не только не унижается низкимъ, а еще болѣе возвышается; великое не умаляется малымъ, а еще болѣе возвеличивается.

И такъ всегда; чѣмъ поэтичнѣе природа, тѣмъ прозаичнѣе сравненія, которыми онъ ее описываетъ. Но въ глубинѣ прозы оказывается глубина поэзіи.

„Вечерняя степь прячется, какъ жиденята подъ одѣяломъ". Луна кажется „провинціальною"; звѣзды похожи на „новенькіе пятиалтынные"; береза—на „молоденькую стройную барышню"; облако—на „ножницы". Въ тишинѣ іюльскаго вечера одинокая птица поетъ, повторяя все однѣ и тѣ же двѣ-три ноты, какъ будто спрашиваетъ:—„Ты Никитку видѣлъ?"—и тотчасъ сама себѣ отвѣчаетъ: — „Видѣлъ, видѣлъ, видѣлъ!" Это простое звукоподражаніе сразу переноситъ въ родную, милую, какъ дѣтская спаленка, теплую, точно комнатную, уютность лѣтняго вечера въ русской деревнѣ.

Природа приближается къ человѣку, какъ будто вовлекается въ бытъ человѣка, становится простою, обыкновенною; но, какъ всегда у Чехова, — чѣмъ проще, тѣмъ таинственнѣе, — чѣмъ обыкновеннѣе, тѣмъ необычайнѣе.

И недаромъ вовлекаетъ онъ природу въ бытъ: именно здѣсь, въ бытѣ—главная сила его, какъ художника. Онъ—великій, можетъ-быть даже въ русской литературѣ величайшій, бытописатель. Если бы современная Россія исчезла съ лица земли, то по произведеніямъ Чехова можно было бы возстановить картину русскаго быта въ концѣ XIX вѣка въ мельчайшихъ подробностяхъ.

Тутъ, впрочемъ, не только сила, но и слабость его. Онъ знаетъ современный русскій бытъ, какъ никто; но, кромѣ этого быта, ничего не знаетъ и не хочетъ знать. Онъ въ высшей степени націоналенъ, но не всеміренъ; въ высшей степени современенъ, но не историченъ. Чеховскій бытъ — одно настоящее, безъ прошлаго и будущаго, одно неподвижно застывшее мгновеніе, мертвая точка русской современности, безъ всякой связи со всемірною исторіей и всемірною культурою. Ни вѣковъ, ни народовъ—какъ будто

въ вѣчности есть только конецъ XIX вѣка и въ мірѣ есть только Россія. Безконечно зоркій и чуткій ко всему русскому, современному, онъ почти слѣпъ и глухъ къ чужому, прошлому. Онъ увидѣлъ Россію яснѣе, чѣмъ кто-либо, но проглядѣлъ Европу, проглядѣлъ міръ.

У чеховскихъ героевъ нѣтъ жизни, а есть только бытъ — бытъ безъ событій, или съ однимъ событіемъ — смертью, концомъ быта, концомъ бытія. Бытъ и смерть — вотъ два неподвижные полюса чеховскаго міра.

Снаружи этотъ бытъ кажется живымъ и крѣпкимъ, но онъ весь мертвъ и гнилъ внутри: довольно одного толчка, чтобы онъ разлетѣлся пылью, какъ тѣ истлѣвшія ткани, которыя находятъ въ гробахъ. Снаружи онъ кажется радужно яркимъ и пестрымъ, но это—зловѣщая радуга стоячихъ водъ и старыхъ стеколъ, годныхъ только на сломъ. И весь этотъ гнилой, отъ гнилости хрупкій бытъ виситъ въ пустотѣ надъ страшною пропастью на одной ниточкѣ; вотъ-вотъ порвется эта ниточка—и все провалится въ пропасть, разобьется въ дребезги. Какъ будто современная бытовая Россія передъ своимъ концомъ, — начало этого конца мы теперь уже видимъ, — захотѣла въ Чеховѣ оглянуться на себя въ послѣдній разъ. Весь улій новаго, а для насъ уже стараго, даже дряхлаго, послѣреформеннаго русскаго быта — еще цѣлъ, со всѣми своими восковыми перегородками, ячейками, сотами; но медъ въ этихъ сотахъ превратился въ полынь, сладость жизни — въ горечь смерти, веселость быта—въ скуку небытія. Какъ изъ старыхъ, давно неотпиравшихся шкаповъ—удушливой затхлостью, такъ изъ чеховскаго быта вѣетъ скукою.

Иногда тяжело больной, лежа въ постели, разсматриваетъ долго и пристально, какъ будто съ любопытствомъ, опостылѣвшій до тошноты узоръ обоевъ на стѣнѣ и видитъ въ этомъ узорѣ такія подробности, какихъ ни за что не увидитъ здоровый: такова четкость быта у Чехова; въ ней — тошнота и скука бреда. „Скучно, скучно“ — тихо стонетъ больной, и страшнѣе буйнаго отчаянія эта тихая скука.

Скука, уныніе — вотъ главная и, въ сущности, единственная страсть всѣхъ чеховскихъ героевъ, именно *страсть*, потому что уныніе, по глубокому наблюденію христіанскихъ подвижниковъ,—тоже „страсть“, и притомъ, одна изъ самыхъ жадныхъ страстей. Какъ пьютъ вино запоемъ, такъ чеховскіе герои запоемъ скучаютъ.

Почтальонъ, трясущійся на перекладныхъ, врачъ уѣздной больницы, сынъ министра и революціонеръ, который хочетъ убить этого министра, недоучившійся гимназистъ-подростокъ, который ни съ того, ни съ сего пускаетъ себѣ пулю въ лобъ, старый профессоръ, бродяга-ссыльный въ Сибири, провинціальная актриса — добрые и злые, умные и глупые, счастливые и несчастные — всѣ состоянія, всѣ сословія, всѣ возрасты предаются этой страсти унынія. Въ большихъ городахъ и въ захолустныхъ городишкахъ, и въ деревняхъ, и на одинокихъ полустанкахъ, и въ разорившихся дворянскихъ гнѣздахъ, и на фабрикахъ, и въ великосвѣтскихъ гостиныхъ, и въ монастыряхъ, и въ домахъ терпимости, и въ кабинетахъ ученыхъ — вездѣ уныніе. Какая-то метафизическая скука, чувство безпредѣльной пустоты, ненужности, ничтожности всего. „Русскій человѣкъ не любитъ жить“ — вотъ изумительное открытіе Чехова. Кажется, не только русскій человѣкъ, но и русская природа не любитъ жить.

„Утро было нехорошее, пасмурное... Кто-то за березами игралъ на самодѣлковой пастушеской свирѣли. Игрокъ бралъ не больше пяти-шести нотъ, лѣниво тянулъ ихъ, не стараясь связать ихъ въ мотивъ, но, тѣмъ не менѣе, въ его пискѣ слышалось что-то суровое и чрезвычайно тоскливое“. Играетъ старый пастухъ, Лука Бѣдный. „Все къ одному клонится,—говоритъ Лука,—добра не жди... Все къ худу, надо думать, къ гибели... Пришла пора Божьему міру погибать... И солнце, и небо, и лѣса, и рѣки, и твари — все вѣдь это сотворено, приспособлено, другъ къ дружкѣ приложено. И всему этому пропадать надо! Жалко. И, Боже, какъ жалко!“ „Чувствовалась близость того несчастнаго,

ничѣмъ не предотвратимаго времени, когда поля становятся темны, земля грязна и холодна, когда плакучая ива кажется еще печальнѣе, и по стволу ея ползутъ слезы, и лишь одни журавли уходятъ отъ общей бѣды, да и тѣ, боясь оскорбить унылую природу выраженіемъ своего счастія, оглашаютъ поднебесье грустной, тоскливой пѣсней... Замирали звуки свирѣли. Самая высокая нотка пронеслась протяжно въ воздухѣ и задрожала, какъ голосъ плачущаго человѣка... оборвалась,—и свирѣль смолкла.

Эта пронзительно-унылая свирѣль Луки Бѣднаго — не самого-ли Антона Бѣднаго, Антона Чехова? — предчувствіе всеобщаго конца, всемірной погибели — основной напѣвъ, Leitmotiv чеховской музыки.

Иногда, въ мертвомъ затишьѣ передъ грозой, одна только птица поетъ, словно стонетъ, уныло, уныло и жалобно: такова пѣсня Чехова.

Мы теперь уже вышли изъ этого предгрознаго затишья—изъ чеховской скуки; мы уже видимъ грозу, которую онъ предсказывалъ: „Надвигается на всѣхъ громада, готовится здоровая, сильная буря, которая идетъ, уже близка и скоро сдуетъ съ нашего общества лѣнь, равнодушіе, гнилую скуку.“ („Три сестры“). Чехову было скучно и страшно; намъ теперь страшно и весело. Наконецъ-то, гроза! Наконецъ, „началось“, сорвалось, полетѣло — все кругомъ летитъ, летимъ и мы, вверхъ или внизъ, къ Богу или къ чорту,--не знаемъ пока, боимся узнать, но, во всякомъ случаѣ, летимъ, не остановимся, — и слава Богу! Кончился *бытъ*, начались *событія*.

Но какова бы ни была сила бури, которая смететъ чеховскій бытъ, — мы никогда не забудемъ — на темнотѣ грозовой тучи бѣлую чайку съ ея жалобно-вѣщимъ крикомъ. Каковъ бы ни былъ ужасъ конца, мы никогда не забудемъ пронзительно-унылую свирѣль Антона Бѣднаго, которая напророчила этотъ конецъ.

„Есть Богъ или нѣтъ" — этотъ вопросъ Ивана Карамазова Чорту, вопросъ о бытіи Бога и объ отношеніи человѣка къ Богу, есть главная тема русской литературы, поскольку отразилась въ ней глубина русской народной стихіи и высота русскаго культурнаго сознанія. Но вѣчная середина — русская интеллигенція — отвергла тему о Богѣ и рядомъ съ великою литературою, всенародною и всемірною (Гоголь, Л. Толстой, Достоевскій), создала свою собственную литературу сословно-интеллигентскую (Добролюбовъ, Чернышевскій, Писаревъ и др.). Не вопросъ о Богѣ и объ отношеніи человѣка къ Богу, а вопросъ о человѣкѣ, только человѣкѣ, объ отношеніи человѣка къ человѣку, помимо Бога, безъ Бога и, наконецъ, противъ Бога — вотъ главная тема этой литературы.

Всю тяжесть обвиненія за отсутствіе религіознаго сознанія сваливать на русскую интеллигенцію было бы несправедливо. Исторія европейской государственности вообще и русской въ частности установила слишкомъ тѣсную, почти неразрывную связь между религіозными, въ особенности „христіанскими" идеями, съ одной стороны и, самыми грубыми формами общественной неправды и политическаго гнета, — съ другой. Религія и реакція сдѣлались почти неразличимыми синонимами. Кажется, довольно произнести слово Богъ, чтобы многоголосное эхо въ вѣкахъ и народахъ отвѣтило: гнетъ. Это кощунственное превращеніе имени Божьяго въ главную гайку, которою привинчиваются къ духу и плоти такъ называемаго „христіанскаго" человѣчества всевозможныя колодки, кандалы и другія, болѣе или менѣе усовершенствованныя орудія порабощенія есть одно изъ величайшихъ всемірно-историческихъ преступленій. Но ежели нельзя обвинять русскую интеллигенцію, то не слѣдуетъ и потворствовать ей въ этомъ невольномъ заблужденіи. Давно пора обличить эту людьми освященную, Богомъ проклятую связь христіанства съ политическимъ произволомъ, ученія истины и свободы — съ ученіемъ лжи и насилія.

Какъ бы то ни было, но „религія человѣчества" безъ

Бога, религія человѣчества, только человѣчества всегда была и есть донынѣ безсознательная религія русской интеллигенціи.

Чеховъ и Горькій — первые сознательные учителя и пророки этой религіи.

„Человѣкъ — вотъ правда. Въ этомъ — всѣ начала и концы. Все въ человѣкѣ, все для человѣка. Существуетъ только человѣкъ". — „Истинный Шекинахъ (Богъ) есть человѣкъ".

Таково исповѣданіе Горькаго. А вотъ оно же у Чехова:

„Человѣкъ долженъ сознавать себя выше львовъ, тигровъ, звѣздъ, выше всего въ природѣ, даже выше того, что непонятно и кажется чудеснымъ".—„Мы высшія существа и, если-бы въ самомъ дѣлѣ мы познали всю силу человѣческаго генія, мы стали бы какъ боги".

Въ обоихъ исповѣданіяхъ есть недосказанность: ежели „существуетъ только человѣкъ", ежели человѣкъ самъ для себя единственная правда, единственный Богъ, что такое Богъ внѣ человѣка? На этотъ вопросъ у Чехова и Горькаго отвѣта нѣтъ, — не потому ли, что онъ слишкомъ ясенъ?

Чтобы человѣкъ сталъ „Богомъ", надо, чтобы онъ понялъ, что нѣтъ иного Бога, кромѣ человѣка, надо уничтожить въ человѣкѣ идею о Богѣ. Отвергая христіанскую идею Богочеловѣчества, единственно возможный синтезъ религіозной идеи человѣчества съ идеей Божества, религія человѣчества, только человѣчества, доведенная до конца своего, становится въ непримиримое противорѣчіе съ идеей о Богѣ: каждая изъ этихъ двухъ идей, для того чтобы существовать должна истребить другую. Пока еще мало сознанное, но метафизически неизбѣжное завершеніе религіи человѣчества есть не только атеизмъ, но антитеизмъ, не только безбожіе, но и противобожіе, дѣятельное богоборчество.

„Надо разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, вотъ съ чего надо приняться за дѣло, — напоминаетъ Чортъ Ивану Карамазову его же собственныя мысли. — Разъ человѣчество отречется поголовно отъ Бога, то наступитъ все

новое... Человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости, и явится Человѣкобогъ".

Изъ этой посылки умнаго Ивана дѣлаетъ выводъ безумный Кириловъ:

„Для меня непонятно, какъ можно сказать: нѣтъ Бога, — чтобы въ ту же минуту не сказать: я — Богъ".

Человѣчества — безъ Бога, человѣчество — противъ Бога, человѣчество — Богъ, человѣкъ — Богъ, я — Богъ, — вотъ рядъ посылокъ и выводовъ, рядъ ступеней, образующихъ пока еще темную для сознанія русской интеллигенціи, метафизическую лѣстницу, которая ведетъ неминуемо отъ религіи человѣчества къ религіи человѣкобожества.

Внизу этой лѣстницы—чеховскій интеллигентъ; вверху—горьковскій босякъ. Между ними рядъ ступеней, которыхъ еще не видитъ, но по которымъ уже идетъ русская интеллигенція.

II

„Я собралъ бы остатки моей истерзанной души и вмѣстѣ съ кровью сердца плюнулъ бы въ рожи нашей интеллигенціи, чортъ ее побери! Я бъ имъ сказалъ: о, гниды!.." — говоритъ у Горькаго босякъ, мечтающій сдѣлаться великимъ писателемъ.

„До судорогъ противна мнѣ была эта публика, — говоритъ другой босякъ, бывшій актеръ, — и часто мнѣ хотѣлось плюнуть на нее со сцены, выругать ее самыми похабными словами... Какъ бы хорошо имѣть въ рукѣ такой длинный ножъ, чтобъ имъ сразу, всему первому ряду зрителей, носы срѣзать... Чортъ бы всѣхъ ихъ взялъ!.."

Должно отдать справедливость Горькому: ежели русская интеллигенція обманулась въ босякѣ, то она не была обманута Горькимъ; онъ сказалъ всю, или почти всю правду, которую видѣлъ самъ.

И тѣмъ не менѣе:

„Мы смотримъ на босяка, любуемся на него, удивляемся ему“, говоритъ одинъ восторженный критикъ, и въ этихъ словахъ — крикъ сердца всей русской интеллигенціи.

Какъ же объяснить эту любовь, или, вѣрнѣе, влюбленность? Чѣмъ, собственно, плѣнилъ босякъ русскую интеллигенцію?

Прежде всего тутъ, конечно, сочувствіе политическое. Босякъ, не столько по внутреннему содержанію своему, сколько по революціонной внѣшности, казался естественнымъ союзникомъ въ самомъ святомъ, нужномъ и великомъ дѣлѣ русской интеллигенціи, въ дѣлѣ политическаго освобожденія.

Ежели въ босячествѣ дѣйствительно скрывается стихійная мятежность, огненный взрывъ человѣческой личности, безсознательный протестъ противъ общественнаго гнета, который всѣхъ насъ одинаково давитъ, то, разумѣется, такой протестъ, откуда бы ни шелъ, заслуживаетъ сочувствія. Кто бы и какой бы цѣной ни помогалъ намъ, только бы помогли! Бываютъ такія минуты, когда человѣку съ петлей на шеѣ некогда разбирать, чьи руки срываютъ эту петлю. Босякъ, такъ босякъ! Кажется, не только босяку, мы и чорту были бы рады!

Къ сожалѣнію, событія послѣдняго времени показываютъ, что надежды русской интеллигенціи на дѣятельную роль босяка въ освободительномъ движеніи преувеличены, и что провести черту, которая отдѣлила бы босячество отъ хулиганства, довольно трудно. О босякѣ никогда нельзя знать, да онъ и самъ не знаетъ сегодня, что съ нимъ будетъ завтра и чѣмъ онъ окажется, случайнымъ-ли союзникомъ русской интеллигенціи или патріотическимъ героемъ черной сотни, избивающей эту же самую интеллигенцію. Въ чемъ другомъ, а въ тактическомъ общественномъ дѣйствіи отъ босяка мало корысти.

Корысти, впрочемъ, никогда и не было въ непосредственномъ чувствѣ русской интеллигенціи къ босяку. По-

литическое сродство тутъ только внѣшность, за которою скрывается гораздо болѣе глубокое, внутреннее и первоначальное *сродство метафизическое.*

Откуда явился босякъ?

Великая заслуга Горькаго въ томъ, что онъ сумѣлъ не поддаться легкому соблазну объяснить босячество исключительно внѣшними соціально-экономическими условіями.

„Тебѣ не въ чемъ винить себя... тебя обидѣли“, говоритъ интеллигентъ босяку, доказывая, что онъ, босякъ, „существо, длиннымъ рядомъ историческихъ несправедливостей сведенное на степень соціальнаго нуля“.

„Во мнѣ самомъ что-то неладно, — возражаетъ босякъ интеллигенту. — Не такъ я, значитъ, родился, какъ человѣку это слѣдуетъ... Я на особой стезѣ. И не одинъ я. Много насъ этакихъ. Особливые мы будемъ люди и ни въ какой порядокъ не включаемся... *Кто передъ нами виноватъ? Сами мы передъ собой и жизнью виноваты*“.

„И чѣмъ упорнѣе, — признается интеллигентъ, — я старался доказать ему, что онъ — „жертва среды и условій“, тѣмъ настойчивѣе онъ убѣждалъ меня въ своей виновности передъ самимъ собою и жизнью“.

— „Каждый человѣкъ себѣ хозяинъ, и никто въ томъ неповиненъ, ежели я подлецъ есть“... „Я есть заразный человѣка... Несчастный этакій, ядовитый духъ изъ меня исходитъ. И какъ я близко къ человѣку подойду, такъ сейчасъ онъ отъ меня и заражается... Тлѣющій я человѣкъ... Подумай, вѣдь я хуже холернаго!“

Босякъ не только не сознаетъ себя жертвою „общественной среды и условій“, а, напротивъ, сознаетъ, что эта среда и эти условія могутъ сдѣлаться жертвою „заразнаго духа“ — тлѣнія и смерти, которыя онъ носитъ въ себѣ.

Кромѣ босячества внѣшняго, соціально-экономическаго, есть *босячество внутреннее,* психологическое — послѣдній предѣлъ нигилизма, послѣдняя обнаженность, нагота и нищета духовная. И вовсе не потому человѣкъ доходитъ до внутренняго босячества, что онъ раньше сдѣлался

жертвой внѣшнихъ соціальныхъ условій, очутился „на днѣ“, а какъ разъ наоборотъ: потому-то онъ и очутился „на днѣ“, что дошелъ до внутренняго босячества. Не внутреннее босячество отъ внѣшняго, а внѣшнее отъ внутренняго.

Достоевскій не имѣлъ никакого вліянія на Горькаго. Босяка своего взялъ Горькій прямо изъ жизни. Тѣмъ болѣе поразительны психологическія совпаденія горьковскихъ босяковъ и нѣкоторыхъ героевъ Достоевскаго.

Въ *Дневникѣ Писателя* отъ 1873 года, по поводу двухъ мужиковъ, которые, заспоривъ, „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ“, стрѣляли изъ ружья въ Причастіе, Достоевскій говоритъ обь одной свойственной, будто бы, всему русскому народу, психологической особенности:

„Это — потребность хватить черезъ край, потребность въ замирающемъ ощущеніи, дойдя до пропасти, свѣситься въ нее на половину, заглянуть въ самую бездну — и въ частныхъ случаяхъ, но весьма нерѣдкихъ — броситься въ нее, какъ ошалѣлому, внизъ головой. Это — потребность отрицанія въ человѣкѣ, иногда самомъ неотрицающемъ, и благоговѣющемъ, отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, самаго полнаго идеала своего, всей народной святыни во всей ея полнотѣ, передъ которой сейчасъ лишь благоговѣлъ и которая вдругъ какъ будто стала ему невыносимымъ какимъ-то бременемъ. — Иногда тутъ просто нѣтъ удержу. Любовь-ли, вино-ли, разгулъ, самолюбіе, зависть — тутъ иной русскій человѣкъ отдается почти беззавѣтно, готовъ порвать все, отречься отъ всего — отъ семьи, обычая, Бога. Иной добрѣйшій человѣкъ какъ-то вдругъ можетъ сдѣлаться омерзительнѣйшимъ безобразникомъ и преступникомъ, стоитъ только попасть ему въ этотъ вирхь, роковой круговоротъ судорожнаго и моментальнаго самоотрицанія, такъ свойственный русскому характеру въ иныя роковыя минуты его жизни“.

Вотъ не только психологія, но и метафизика, отчасти даже мистика босячества — въ народѣ. А вотъ то же самое —

въ русскомъ интеллигентѣ — въ „Подпольномъ человѣкѣ". Что у Горькаго — „На днѣ", то у Достоевскаго — „Подполье": и то, и другое — прежде всего, не внѣшнее, соціально-экономическое положеніе, а внутреннее, психологическое состояніе.

Бунтъ „подполнаго человѣка" есть бунтъ не только противъ какого бы то ни было общественнаго, но и противъ всего мірового порядка — противъ законовъ природы, законовъ естественной необходимости и, наконецъ, законовъ собственнаго разума. *Человѣческій, только человѣческій* разумъ, отказываясь отъ единственно возможнаго утвержденія абсолютной свободы и абсолютнаго бытія человѣческой личности — *въ Богѣ*, тѣмъ самымъ утверждаетъ абсолютное рабство и абсолютное ничтожество этой личности въ міровомъ порядкѣ, дѣлаетъ ее слѣпымъ орудіемъ слѣпой необходимости — „фортепіанною клавишей или органнымъ штифтикомъ", на которомъ играютъ законы природы, чтобы, поигравъ, уничтожить. Но человѣкъ не можетъ примириться съ этимъ уничтоженіемъ. И вотъ, для того, чтобы утвердить, *во что бы то ни стало*, свою абсолютную свободу и абсолютное бытіе, онъ принужденъ отрицать то, что ихъ отрицаетъ — то-есть, міровой порядокъ, законы естественной необходимости и, наконецъ, законы собственнаго разума. Спасая свое человѣческое достоинство, человѣкъ бѣжитъ отъ разума въ безуміе, отъ мірового порядка въ „разрушеніе и хаосъ".

„Ежели, — разсуждаетъ „подпольный человѣкъ", — когда-нибудь наступитъ на землѣ окончательное торжество разума, которое дастъ человѣчеству благополучіе, разсчитанное „по табличкѣ логариѳмовъ", то непремѣнно возникнетъ какой-нибудь джентельменъ, съ насмѣшливою физіономіей, упретъ руки въ боки и скажетъ всѣмъ: а что, господа, не столкнуть-ли намъ все это благоразуміе съ одного разу ногой прахомъ, единственно съ тою цѣлью, чтобъ всѣ эти логариѳмы отправились къ чорту и чтобъ намъ опять по своей глупой волѣ пожить! Это бы еще ничего, но обидно то,

что непремѣнно послѣдователей найдетъ: такъ человѣкъ устроенъ... Осыпьте его всѣми земными благами, дайте ему такое экономическое довольство, чтобъ ему совсѣмъ ужъ ничего больше не оставалось дѣлать, кромѣ какъ спать, кушать пряники и хлопотать о непрекращеніи всемірной исторіи, такъ онъ вамъ и тутъ, человѣкъ-то, и тутъ, изъ одной неблагодарности, изъ одного пасквиля мерзость сдѣлаетъ. Рискнетъ даже пряниками и нарочно пожелаетъ самаго пагубнаго вздора, самой неэкономической безсмыслицы, единственно для того, что-бы самому себѣ подтвердить, что люди все еще люди, а не фортепіанныя клавиши... Да вѣдь мало того: даже въ томъ случаѣ, если онъ дѣйствительно бы оказался фортепіанною клавишей, еслибъ это доказать ему даже естественными науками и математически, такъ и тутъ не образумится... Выдумаетъ разрушеніе и хаосъ, проклятіе пуститъ по свѣту... Если вы скажете, что и это все можно разсчитать по табличкѣ — и хаосъ, и мракъ, и проклятіе — такъ что ужъ одна возможность предварительнаго расчета все остановитъ и разсудокъ возьметъ свое, — такъ человѣкъ нарочно сумасшедшимъ на этотъ случай сдѣлается, чтобъ не имѣть разсудка и настоять на своемъ. Я вѣрю въ это, я отвѣчаю за это, потому что вѣдь все дѣло-то человѣческое, кажется, и дѣйствительно въ томъ только и состоитъ, чтобъ человѣкъ поминутно доказывалъ себѣ, что онъ человѣкъ, а не штифтикъ! Хоть своими боками, да доказывалъ; хоть троглодитствомъ — доказывалъ".

„Троглодитствомъ", или *босячествомъ.*

Таковъ метафизическій и, можетъ-быть, даже мистическій предѣлъ интеллигентнаго „подполья" и босяцкаго „дна". Ежели интеллигентъ, отказавшійся отъ религіи, пока еще не видитъ этого предѣла и можетъ сомнѣваться, идетъ ли онъ *туда же,* куда „подпольный человѣкъ" и босякъ, то уже нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что онъ идетъ *оттуда же.*

Механическое міросозерцаніе, то-есть, утвержденіе, какъ единственно реальнаго, того мірового порядка, который от-

рицаетъ абсолютную свободу и абсолютное бытіе человѣческой личности въ Богѣ, и который дѣлаетъ изъ человѣка „фортепіанную клавишу“ или „органный штифтикъ“ слѣпыхъ силъ природы, — вотъ общая метафизическая исходная точка интеллигента и босяка.

„Существуютъ законы и силы, — говоритъ одинъ изъ босяковъ Горькаго. — Какъ можно имъ противиться, ежели у насъ всѣ орудія въ умѣ нашемъ, а онъ тоже подлежитъ законамъ и силамъ? Очень просто. Значитъ, живи и не кобенься, а то сейчасъ же разрушитъ въ прахъ сила“. — „Значитъ, человѣку некуда податься?“ — „Ни на вершокъ!.. *Никому ничего неизвѣстно... Тьма!*“

Это вѣдь и есть научное—ignoramus, не знаемъ,—спустившееся до босяцкаго „дна“. И здѣсь, „на днѣ“, оно будетъ имѣть точно такія же послѣдствія, какъ тамъ, на интеллигентной поверхности.

Прежде всего — выводъ: нѣтъ Бога; или, вѣрнѣе: человѣку нѣтъ никакого дѣла до Бога, между человѣкомъ и Богомъ нѣтъ соединенія, связи, религіи, ибо *religio* и значитъ *связь* человѣка съ Богомъ.

„Я видѣлъ небо, — тамъ только пусто. Я знаю правду: земли творенье, землей живу я“, запѣваетъ въ „Пѣснѣ о соколѣ“ летающій въ небѣ, романтическій босякъ. „А съ земли, кромѣ какъ въ землю, никуда не соскочишь“, кончаетъ пѣсню босякъ реалистическій, стоящій на землѣ. Земная жизнь безцѣльна: „Кто скажетъ, зачѣмъ онъ живетъ? Никто не скажетъ. И спрашивать про это не надо. Живи, и все тутъ. И похаживай, и посматривай“... Жизнь не только безцѣльна, но и безсмысленна, потому-что кончается смертью — уничтоженіемъ: „Ничего *тамъ* не будетъ, ничего... Спокой — и больше ничего!“ напутствуетъ умирающую старецъ Лука, учитель босячества.

Этотъ догматическій позитивизмъ (потому-что у позитивизма есть тоже своя догматика, своя метафизика и даже своя мистика) неизбѣжно приводитъ къ догматическому матеріализму:

„Брюхо въ человѣкѣ — главное дѣло. А какъ брюхо спокойно, значитъ, и душа жива, — всякое дѣяніе человѣческое отъ брюха происходитъ“.

Утилитарная нравственность — только переходная ступень, на которой нельзя остановиться между старою метафизическою моралью и тѣмъ крайнимъ, но неизбѣжнымъ выводомъ, который дѣлаетъ Нитше изъ позитивизма, — откровеннымъ *аморализмомъ*, отрицаніемъ всякой человѣческой нравственности. Интеллигентъ не сдѣлалъ этого крайняго вывода потому, что былъ удержанъ отъ него безсознательными пережитками метафизическаго идеализма. Босяка уже ничто не удерживаетъ; и въ этомъ отношеніи, такъ же какъ во многихъ другихъ, онъ опередилъ интеллигента: босякъ откровенный и почти сознательный аморалистъ.

„Я со временъ младыхъ ногтей моихъ морали терпѣть не могъ . . . Зубы моей совѣсти никогда у меня не болѣли“. — „Знаете вы, что такое идеалъ? Это просто костыль, придуманный въ ту пору, когда человѣкъ сталъ плохимъ скотомъ и началъ ходить на однѣхъ заднихъ ногахъ“.

Идеалы отвлеченнаго гуманизма, философскаго человѣколюбія — подогрѣтое блюдо XVIII вѣка, которымъ, въ сущности, донынѣ питается русская интеллигенція — возбуждаютъ въ босякѣ чувство наибольшей брезгливости.

„Вы пишете разныя статьи, человѣколюбіе всѣмъ совѣтуете и прочее такое . . . а я все читаю . . . И противно мнѣ читать, потому что все это пустяки одни. Одни слова безстыжія“.

„Скажи, какъ по-твоему жить надо? Чего ты хочешь? — спрашиваетъ старикъ Маякинъ, богатый купецъ по соціальному положенію, а по душѣ тотъ же босякъ, свою дочь, интеллигентную барышню, начитавшуюся умныхъ книжекъ. — „Чтобы всѣ были счастливы . . . и довольны . . . и всѣ люди равны . . . во всемъ равенство“, — лепечетъ барышня. — „Такъ я и зналъ: позлащенная дура ты! — рѣшаетъ старикъ — Какъ могутъ быть всѣ счастливы и равны, если каждый хочетъ

выше другого быть?.. Никогда человѣкъ человѣку не уступитъ, — дураки только это думаютъ. У каждаго душа своя и лицо свое. Только тѣхъ, кто души своей не любитъ и лица не бережетъ, можно обтесать подъ одну мѣрку... Эхъ ты!.. Начиталась, нажралась дряни!“

Вѣроятно, въ эту минуту у стараго купца Маякина точно такая же „насмѣшливая физіономія“, какъ у того „неблагодарнаго джентльмена“, который, по мнѣнію подпольнаго человѣка, непремѣнно возникнетъ въ будущемъ „хрустальномъ дворцѣ“ и посовѣтуетъ людямъ „столкнуть съ одного разу ногой прахомъ все это благоразуміе“.

Но не отвлеченное философское человѣколюбіе, а живая религіозная жалость, милосердіе къ людямъ — босяку всего ненавистнѣе.

— „Человѣка жалко!

— „Да онъ кто тебѣ, человѣкъ-то? Понимаешь ты это? Онъ вотъ поймаетъ тебя за шиворотъ, да и какъ блоху подъ ноготь! Въ ту пору ты его и пожалѣй... да! Тогда ты ему и обнаружь глупость-то свою. Онъ тебя за твою жалость семью муками измучитъ. Кишки всѣ твои на руку себѣ навертитъ, по вершку въ часъ всѣ жилы изъ тебя вытянетъ... Ахъ ты... жалость! А ты моли Бога, чтобы безъ всякой жалости, просто прикокнули тебя и шабашъ!.. Жалость — тьфу!..“

Горькій называетъ эти страшныя слова „суровыми и вѣрными“ Положеніе такъ называемой „христіанской“ жалости въ мірѣ таково, что, дѣйствительно, нелегко опровергнуть правду этихъ словъ.

„Жалѣть я тебя не могу, — говоритъ босякъ Артемъ еврею Каину. — Нѣтъ у меня жалости къ тебѣ и ни къ кому нѣтъ. Противно мнѣ это... Не мое это дѣло... Все я только ломалъ себя, притворялся больше. Думалъ, жалѣю, анъ выходитъ — такъ это, одинъ обманъ. Совсѣмъ я не могу жалѣть!“

Иногда кажется, что босяки Горькаго читали философа Нитше, хотя и въ дешевомъ, не совсѣмъ грамотномъ рус-

скомъ переводѣ, но поняли въ немъ все-таки больше, чѣмъ русскіе интеллигенты. Иногда хочется даже спросить: узналъ-ли бы самъ Нитше своего сумеречнаго Діониса или солнечнаго Аполлона въ какомъ-нибудь чудовищномъ Кувалдѣ или Пляши-Ногѣ, „оборванномъ, исцарапанномъ, черномъ, какъ сатана?“ Если бы, впрочемъ, и не узналъ, побрезгалъ бы ими, то ужъ они-то, всѣ эти такъ еще недавно родившіеся, такъ уже безчисленно кишащіе сверхчеловѣки, сверхчеловѣчки, узнали бы отца своего и съ полнымъ правомъ сказали бы ему: полюбилъ ты насъ бѣленькими, полюби и черненькими! Или, какъ менѣе брезгливый, чѣмъ Нитше, старецъ Лука говоритъ:

„Я и жуликовъ уважаю... По моему, ни одна блоха не плоха. Всѣ черненькія, всѣ прыгаютъ!“

Босяки Горькаго, несмотря на свою демократическую внѣшность, внутренніе аристократы. Простой народъ для нихъ чернь. Мужика ненавидятъ и презираютъ они едва-ли не больше, чѣмъ барина.

„Я всѣхъ мужиковъ не люблю — они сволочи! Они прикинулись сиротами, ноютъ да притворяются, но жить могутъ: у нихъ есть зацѣпка — земля. А я что противъ нихъ?.. Я — мѣщанинъ... За меня никого нѣтъ въ заступникахъ.“ — „А мужика бы, этого черноземнаго барина, ухъ ты!.. грабь, дери шкуру, выворачивай наизнанку!..“ — „Что есть мужикъ? Мужикъ есть для всѣхъ людей матеріалъ питательный, сирѣчь, съѣдобное животное“.

Ненавистъ босяка къ народу кажется только сословною, соціально-экономическою; но, можетъ-быть, босякъ самъ еще не понимаетъ, за что ненавидитъ народъ.

Некрасовскій дядя Власъ, бывшій кулакъ, то-есть, бывшій *внутренній* босякъ, хотя и другого, стараго типа, обратившись къ Богу, „роздалъ все свое имѣніе, самъ остался *босъ* и голъ,“ — сдѣлался *внѣшнимъ* босякомъ, сравнялся по соціально-экономическому положенію съ босяками Горькаго. Но какая разница между босымъ дядей Власомъ и босымъ Пляши-Ногою!

Между интеллигентомъ, и босякомъ, при взаимномъ соціально-экономическомъ отталкиваніи, существуетъ метафизическое сродство, притяженіе — одна и та же, какъ мы видѣли, „позитивная догматика"; между босякомъ и народомъ — какъ разъ наоборотъ: при соціально-экономическомъ притяженіи — взаимное метафизическое и даже мистическое отталкиваніе. Все, во что вѣритъ мужикъ, дядя Власъ, — кажется босяку, полуинтеллигентному „мѣщанину", просто невѣжествомъ и глупостью — „про неправду все написано", какъ говоритъ Смердяковъ. А если бы дядя Власъ могъ понять, что̀ думаетъ босякъ, то отшатнулся бы отъ него съ такимъ же суевѣрнымъ ужасомъ, какъ отъ „шестокрылатаго тигра, зміевъ и скорпіевъ".

Босякъ ненавидитъ народъ, потому что народъ—крестьянство—все еще безсознательное *христіанство,* пока старое, слѣпое, темное—религія Бога, только Бога, безъ человѣчества, но съ возможностью путей и къ новому христіанству, зрячему, свѣтлому, — къ сознательной религіи Богочеловѣчества. Послѣдняя же сущность босячества — *антихристіанство,* пока еще тоже старое, слѣпое, темное — религія человѣчества, только человѣчества, безъ Бога, — но съ возможностью путей къ новому, зрячему, сознательному антихристіанству — къ религіи человѣкобожества.

— „Безбожные вы всѣ люди... Звѣри вы!.. Бѣжать отъ васъ—одно спасеніе. Есть иные люди, живы души ихъ во Христѣ,—къ нимъ уйду!"—говоритъ сынъ отцу, христіанинъ босяку. — „Мертвечина ты, стерва тухлая! — отвѣчаетъ отецъ сыну, босякъ христіанину. — Кабы ты здоровъ былъ, хоть бы убить тебя можно было, а то и этого нѣтъ. Жалко тебя, кикимору несчастную!".

Тутъ между отцомъ и сыномъ трагедія личная. Но смыслъ трагедіи — послѣдній отвѣтъ босяка христіанину — вовсе не личный. Если не въ настоящемъ, то въ будущемъ, когда борьба сдѣлается сознательной, это отвѣтъ всего босячества всему христіанству.

„Человѣкъ — вотъ правда! Въ этомъ всѣ начала и концы. Все—въ человѣкѣ, все—для человѣка. *Существуетъ только человѣкъ*".—„*Истинный Шекинахъ* (Богъ) *есть человѣкъ*". Человѣкъ есть Богъ — таково религіозное исповѣданіе сознательнаго босячества.

Сознательное христіанство есть религія Бога, который сталъ Человѣкомъ; сознательное босячество, антихристіанство, есть религія человѣка, который хочетъ стать Богомъ. Это послѣднее, конечно, обманъ. Вѣдь исходная точка босячества — „существуетъ *только* человѣкъ", нѣтъ Бога, Богъ—ничто; а слѣдовательно, „человѣкъ—Богъ" значитъ: человѣкъ — ничто. Мнимое обожествленіе приводитъ къ дѣйствительному уничтоженію человѣка.

Какъ бы то ни было, во имя этого обмана или этой религіи, босякъ хочетъ быть творцомъ.

— „Вотъ я соберу людей воедино и выведу ихъ въ пустыню и тамъ устрою имъ будку всеобщаго спасенія... Я одинъ стану надъ всѣми ими и научу ихъ всему, что знаю... Среди насъ будетъ возвышаться надъ всѣми будка всеобщаго спасенія, и на вершинѣ ея, подъ стекляннымъ колпакомъ, буду вѣчно вращаться я самъ и смотрѣть за порядкомъ. Я буду строгъ, но не по-человѣчески справедливъ. Я наложу на всѣхъ одну обязанность — *творить*. Твори, ибо ты человѣкъ!—прикажу я каждому".— „Ромулъ и Ремъ, босяки, создали Римъ. И мы создадимъ!"

Но спрашивается: какое же творчество, когда, по признанію самого творца, „существуютъ только законы и силы", которымъ „невозможно противиться"? Какая же свобода, когда „человѣку некуда податься ни на вершокъ", потому что „ничего неизвѣстно—тьма"? Тьма въ началѣ, и въ концѣ тьма, то-есть, слѣпое рабство слѣпымъ законамъ необходимости, мертвой механикѣ міроваго порядка. Человѣку надо выбрать одно изъ двухъ: или отказаться отъ всякаго творчества, примириться съ тѣмъ, что всегда онъ былъ и будетъ не *творецъ*, а *тварь;* или же, окончательно возмутившись противъ міроваго порядка, бѣжать въ „разрушеніе

и хаосъ", какъ выражается подпольный человѣкъ Достоевскаго — „столкнуть съ одного разу ногой прахомъ хрустальный дворецъ всеобщаго благополучія", вмѣстѣ съ босяцкою „будкою всеобщаго спасенія". А если такъ, то зачѣмъ и творить? Можно разрушать для творчества, но какъ творить для разрушенія?

Босякъ, впрочемъ, и самъ предчувствуетъ, что именно здѣсь, въ творчествѣ, ждетъ его какое-то послѣднее крушеніе.

„Мнѣ тѣсно,—говоритъ онъ, — стало быть, долженъ я жизнь раздвигать, ломать и перестраивать... А какъ? Вотъ тутъ мнѣ и петля... Не понимаю я этого — и *тутъ мнѣ конецъ!*"

„Дайте людямъ полную свободу,—тогда воспослѣдуетъ такая комедія: почуявъ, что узда съ него снята, зарвется человѣкъ выше своихъ ушей и перомъ полетитъ туда и сюда. Чудотворцемъ себя возомнитъ и начнетъ онъ тогда духъ свой испущать... А духа этого самаго строительнаго совсѣмъ въ немъ малая толика! Попыжится это онъ день-другой, потопорщится во всѣ стороны и въ скорости ослабнетъ, бѣдненькій! Сердцевина-то гнилая въ немъ".

Тотчасъ послѣ торжественнаго гимна человѣчеству: „человѣкъ это великолѣпно, все въ человѣкѣ, все для человѣка!" — одинъ изъ слушателей признается:

— „Я, братъ, боюсь иногда. Понимаешь? Трушу... Потому, *что же дальше?..* Все, какъ во снѣ... Зачѣмъ я родился?"

На этотъ вопросъ одинъ отвѣтъ: научно-позитивное— *не знаемъ и не узнаемъ*, ignoramus, ignorabimus. „Тьма"! Но послѣ этого отвѣта — еще страшнѣе, потому что еще непонятнѣе.

Съ одной стороны: „существуетъ только человѣкъ", „все въ человѣкѣ"; а съ другой: „человѣчество представляется кучей червей"; „люди, какъ тараканы — совсѣмъ лишніе на землѣ; все для нихъ, а они для чего? Въ чемъ ихъ оправданіе?" Съ одной стороны: „человѣкъ за все

платитъ самъ и потому онъ свободенъ"; а съ другой: „никто ни въ чемъ не виноватъ, потому что всѣ мы одинаково скоты." „*Я*—скотъ, и сознаніе скотства моего не отягчаетъ меня: я живу въ полной гармоніи." Съ одной стороны: „человѣкъ есть истинный Шекинахъ"—человѣкъ есть Богъ; а съ другой: человѣкъ — „скотъ". И слѣдовательно, обожествленное человѣчество — обожествленное скотство.

Тутъ очевидно въ самой глубинѣ босяцкой метафизики какое-то зіяющее противорѣчіе, въ которое вся она проваливается, а вмѣстѣ съ нею и самъ босякъ.

„Иной разъ думаешь, думаешь. И вдругъ все исчезнетъ изъ тебя, точно провалится насквозь куда-то. Въ душѣ тогда, какъ въ погребѣ, темно, сыро и совсѣмъ пусто. *Совсѣмъ ничего нѣтъ!* Даже страшно... какъ будто ты не человѣкъ, а оврагъ бездонный".

Это самое глубокое изъ всѣхъ признаній босяка.

„Небо пусто"; но вотъ оказывается, что и земля пуста. И провалъ въ эту пустоту земную—подземную — такой же бездонный, какъ въ пустоту небесную. Нѣтъ Бога, но и человѣка нѣтъ—„совсѣмъ ничего нѣтъ". Послѣднее самоутвержденіе человѣка безъ Бога приводитъ къ послѣднему самоотрицанію.

„Братцы! Мы всѣ лопнемъ, ей-Богу! А отчего лопнемъ? Оттого что лишнее все въ насъ и вся жизнь наша лишняя!.. На что меня нужно? Не нужно меня! Убейте меня, чтобъ я умеръ!.. Хочу, чтобъ я умеръ!"

Ежели, дойдя до этой точки, босякъ уже не только метафизически, но и физически не проваливается, то-есть, не кончаетъ самоубійствомъ, сумасшествіемъ, то тутъ начинается реальное воплощеніе новой метафизики, вѣрнѣе, мистики „подпольнаго человѣка", то же самое, что произошло съ двумя мужиками Достоевскаго, стрѣлявшими изъ ружья въ Причастіе, — то же самое, но болѣе страшное, потому что болѣе *сознательное*: именно сознательная „потребность отрицанія всего, самой главной святыни своей," потребность „свѣситься надъ пропастью, заглянуть въ са-

мую бездну и броситься въ нее, какъ ошалѣлому, внизъ головой", „нѣкоторое адское наслажденіе собственной гибелью, потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью", — „одинъ моментъ такой неслыханной дерзости, а тамъ хоть все пропадай!" Пусть „вѣчная гибель, но былъ же и я на такомъ верху!"..

— „Хочется мнѣ отличиться на чемъ-нибудь, — говоритъ одинъ изъ босяковъ Горькаго. — Раздробить бы всю землю въ пыль или собрать шайку товарищей! Или вообще что-нибудь этакое, чтобъ стать выше всѣхъ людей и плюнуть на нихъ съ высоты... И сказать имъ: „Ахъ вы, гады, жулье вы лицемѣрное, и больше ничего!" И потомъ внизъ тормашками съ высоты и... въ дребезги!... Я себя проявлю! Какъ? — это одному дьяволу извѣстно..."

— „Пусть все скачетъ къ чорту на кулички! — говоритъ другой босякъ. — Мнѣ было бы пріятно, если бъ земля вдругъ вспыхнула или разорвалась бы въ дребезги... лишь бы я погибъ послѣдній, посмотрѣвъ сначала на другихъ."

Во имя чего это всемірное разрушеніе? Во имя *ничего*. Разрушеніе для разрушенія, хаосъ для хаоса.

Спокойное, научно-позитивное: ничего не знаемъ, — превращается въ яростное, мистическое: ничего не хотимъ, хотимъ *ничего*! И въ въ этомъ хотѣніи ничтожества обнаруживается послѣдняя сущность босячества—служеніе „умному и страшному Духу Небытія".

Старецъ Лука, главный и, въ сущности, единственный герой „На днѣ"—величайшее созданіе Горькаго.

Среди озвѣрѣвшихъ и осатанѣвшихъ людей „святой старецъ"—какъ ангелъ Божій—со своею тихою усмѣшкою и тихою рѣчью:

„Христосъ жалѣлъ и намъ велѣлъ... Любить надо... Помогать человѣку надо... Уважать его надо"...

Но истиннаго Христа, Богочеловѣка, незамѣтно подмѣняетъ она сперва *человѣкомъ, только человѣкомъ*: „Все—въ человѣкѣ, все—для человѣка", — затѣмъ противополож-

нымъ Христомъ, Человѣкобогомъ: „Человѣкъ живетъ для *лучшаго человѣка*“, то-есть, для „сверхчеловѣка“, который еще не пришелъ, но придетъ.

А пока придетъ сверхчеловѣкъ, старецъ Лука „уважаетъ“ и сверхчеловѣчковъ, которымъ и теперь уже „все позволено“, „наплевать на все“, — то-есть, по-просту „жуликовъ“.

„Я и жуликовъ уважаю; по моему, ни одна блоха не плоха—всѣ черненькія, всѣ прыгаютъ!“

И этихъ безчисленныхъ, маленькихъ, голенькихъ, черненькихъ созываетъ онъ, собираетъ и ведетъ въ пустыню, въ „будку всеобщаго спасенія“. Манитъ ихъ дѣтскими сказками, лживыми грезами о „праведной землѣ“, о таинственномъ „городѣ“ съ „лѣчебницей для пьяныхъ“, въ которой— „мраморный полъ, свѣтъ, чистота, пища,—и все даромъ“, о „хрустальномъ дворцѣ“ и золотомъ вѣкѣ „всеобщаго благополучія“. Въ жизни навѣваетъ имъ „сонъ золотой“, а въ смерти обѣщаетъ вѣчный отдыхъ, вѣчный покой—желанное ничтожество: „ничего *тамъ* не будетъ, ничего; спокой, и больше ничего!“

Тѣ, кто подходитъ къ старцу, чувствуютъ въ немъ какую-то страшную ложь, какъ бы провалъ въ бездонную пустоту:

„Старикъ—шарлатанъ“ . . .

„Лука, старецъ лукавый, все исторіи разсказываетъ“...

„Это онъ, старая дрожжа, проквасилъ намъ нашихъ сожителей“ . . .

— „Зачѣмъ ты все врешь?—обращается къ нему одинъ изъ слушателей.

— „Это въ чемъ же вру-то я?

— „Во всемъ . . . Тамъ у тебя хорошо, здѣсь хорошо . . . Вѣдь врешь! На что?

— „А ты мнѣ повѣрь . . . Спасибо скажешь. . . И чего тебѣ правда больно нужна? Подумай-ка! Она, правда-то, можетъ, обухъ для тебя“.

„Правды онъ не любилъ, старикъ, — разсуждаютъ ученики объ учителѣ. — Очень противъ правды возставалъ.

Такъ и надо! Вѣрно, — какая тутъ правда? И безъ нея дышать нечѣмъ“ . . .

„Старикъ — не шарлатанъ! Что такое правда? Человѣкъ, вотъ правда! Онъ это понималъ . . . Онъ вралъ . . . Но это изъ жалости къ вамъ, чертъ васъ возьми! . . . Есть много людей, которые лгутъ изъ жалости къ ближнему. Красиво, вдохновенно, возбуждающе лгутъ. Есть ложь утѣшительная, ложь примиряющая. Ложь оправдываетъ. Ложь нужна. *Ложь — религія!*“

Религія „старца лукаваго“ и есть религія лжи. Діаволъ— „отецъ лжи“; онъ истину ненавидитъ, потому что не устоялъ въ истинѣ; когда говоритъ ложь, свое говоритъ, потому что онъ—отецъ лжи, и вѣчная ложь—его оружіе въ борьбѣ съ Вѣчною Истиною—съ Богомъ.

— „Слушай, старикъ: есть Богъ?“

„Лука молчитъ, улыбаясь.“

Можетъ-быть, во всей русской литературѣ, послѣ Достоевскаго, нѣтъ ничего страшнѣе этой безмолвной улыбки старца Луки.

— „Ну? Есть? Говори!“

Лука, наконецъ, отвѣчаетъ „негромко“:

— „Коли вѣришь, — есть; не вѣришь, — нѣтъ. Во что вѣришь, то и есть“.

Вотъ слово, достойное самого „отца лжи“. На вопросъ: есть Богъ?—отвѣтить: да,—значило бы для него, утвердивъ Вѣчную Истину, уничтожить себя, Вѣчную Ложь; отвѣтить: нѣтъ,—значило бы выдать себя, свою послѣднюю сущность, ту-же Вѣчную Ложь, ибо, разумѣется, самъ онъ, Лукавый, лучше, чѣмъ кто-либо, знаетъ, что Богъ есть, потому что „видитъ Бога“. И Лука, „старецъ лукавый“, отвѣчаетъ надвое: и да, и нѣтъ—ни да, ни нѣтъ. Эти два отвѣта—двѣ стѣны одного провала въ бездонную пустоту.

— Хочешь вѣрить въ Бога, — вѣрь; не хочешь, — не вѣрь. Богъ тебя не спасетъ. *А ты мнѣ повѣрь. Спасибо скажешь. И чего тебѣ правда больно нужна? Подумай-ка. Она, правда-то, можетъ, обухъ для тебя.*

Правда—погибель, ложь—спасенье; правда—зло, ложь—добро; правда—отъ дьявола, ложь—отъ Бога. Ложь стала правдою, правда—ложью.

Извнѣ какъ будто ничего не разрушено; но внутри все опрокинуто, перевернуто вверхъ дномъ, такъ что и разрушать нечего: увлекаемое собственною тяжестью, все само собою падаетъ, рушится, возвращается къ древнему хаосу, къ небытiю—„летитъ къ чорту на кулички". А таинственному старцу этого только и нужно, для этого онъ и пришелъ, какъ будто „во имя Отца", а на самомъ дѣлѣ, „во имя свое".

„*Мы солжемъ во имя Твое*,—говоритъ у Достоевскаго Великiй Инквизиторъ своему Посѣтителю.—Намъ дороги и слабые. Они порочны и бунтовщики, но, подъ конецъ, они-то и станутъ послушными".

Это вѣдь и значитъ: „по-моему, ни одна блоха не плоха, всѣ черненькiя, всѣ прыгаютъ".

„Они будутъ дивиться на насъ и считать насъ за боговъ за то, что мы, ставъ во главѣ ихъ, согласились выносить свободу, которой они испугались, и надъ ними господствовать,—такъ ужасно имъ станетъ, подъ конецъ, быть свободными".

„Мы дадимъ имъ тихое, смиренное счастье, счастье слабосильныхъ существъ, какими они и созданы . . . Мы устроимъ имъ жизнь, какъ дѣтскую игру, съ дѣтскими пѣснями, хоромъ, съ невинными плясками" . . .

Одинъ изъ „бывшихъ людей" *на днѣ* поетъ, привѣтствуя старца Луку, учителя лжи:

. . . Если къ правдѣ святой
Мiръ дороги найти не сумѣетъ,
Честь безумцу, который навѣетъ
Человѣчеству сонъ золотой.

А то, что говоритъ старцу другой, можно бы сказать и Великому Инквизитору:

— „Врешь ты хорошо... сказки говоришь пріятно!“

— „И всѣ будутъ счастливы, — продолжаетъ Великій Инквизиторъ,—всѣ милліоны существъ, кромѣ сотни тысячъ, управляющихъ ими. Ибо лишь мы, хранящіе тайну, только мы будемъ несчастны. Будутъ тысячи милліоновъ счастливыхъ младенцевъ и сто тысячъ страдальцевъ, взявшихъ на себя проклятіе познанія добра и зла. Тихо умрутъ они, тихо угаснутъ во имя Твое, и за гробомъ обрящутъ лишь смерть“...

— „Ничего *тамъ* не будетъ, ничего. Спокой—и больше ничего“, соглашается старецъ Лука съ Великимъ Инквизиторомъ.

— ... „Говорятъ и пророчествуютъ, что Ты придешь и вновь побѣдишь, придешь со своими избранниками, со своими гордыми и могучими; но мы скажемъ, что *они спасли лишь самихъ себя, а мы спасли всѣхъ.* Говорятъ, что опозорена будетъ Блудница, сидящая на Звѣрѣ и держащая въ рукахъ своихъ *тайну*, что взбунтуются вновь малосильные, что разорвутъ порфиру ея и обнажатъ ея гадкое тѣло. Но я тогда встану и укажу Тебѣ на тысячи милліоновъ счастливыхъ младенцевъ, не знавшихъ грѣха. И мы, взявшіе грѣхи ихъ, для счастья ихъ, на себя, мы станемъ предъ Тобой и скажемъ: „Суди насъ, если можешь и смѣешь!“ Знай, что я не боюсь Тебя!“

„То, что я говорю тебѣ, сбудется, и царство наше созиждется“.

„Мы не съ Тобой, а съ *нимъ*, вотъ наша тайна!“

Съ *нимъ*, то-есть, съ „умнымъ и страшнымъ Духомъ Небытія“.

Если бы кто-нибудь, послѣ этого монолога, спросилъ Великаго Инквизитора:

— Есть Богъ?

Онъ молчалъ бы, „улыбаясь“, а потомъ отвѣтилъ бы, какъ старецъ Лука:

„Если вѣришь, — есть; если не вѣришь, — нѣтъ... А ты *мнѣ* повѣрь. Спасибо скажешь!“

Но послѣдней тайны своей Великій Инквизиторъ, такъ же какъ старецъ Лука, не открываетъ. Послѣдняя тайна обоихъ въ томъ, что они, подобно отцу своему, отцу лжи, который „человѣкоубійца былъ искони“, хотятъ не спасти, а погубить міръ. Оба они знаютъ, что человѣкъ никогда ни для какого блаженства не откажется *окончательно* отъ свободы, никогда ни для какой утѣшительной лжи не отвергнетъ истину *окончательно*, никогда ни для какихъ золотыхъ сновъ земли не забудетъ сновъ небесныхъ *окончательно*. Оба они знаютъ, что рано или поздно человѣкъ проснется отъ сна, затоскуетъ въ рабствѣ, проклянетъ ложь и увидитъ за ложью бездонную пустоту, въ которую влечетъ его „отецъ лжи“.

Тогда-то наступитъ та послѣдняя скорбь, о которой сказано: „будетъ скорбь, какой не было отъ начала міра“; тогда люди „будутъ издыхать отъ страха“, потому что страшнѣе всякаго страха — небытіе; будутъ „проклинать имя Бога живого и звать смерть, но смерть убѣжитъ отъ нихъ“. И захотятъ уничтожить себя, уничтожить міръ, только бы не видѣть этого грозящаго ничтожества, этой бездонной пустоты небытія.

Великій Инквизиторъ и старецъ Лука — не реальныя лица, а фантастическіе призраки. Но тотъ, для кого христіанство реально, увидитъ и за этими призраками нѣчто реальное, какъ бы математически точную проэкцію въ неизмѣримыя дали будущаго.

Во всемірной исторіи проходятъ иногда тѣни грядущихъ событій. Въ нереальномъ, но, можетъ-быть, только *пока еще* нереальномъ, не воплотившемся лицѣ, которое сквозитъ за этими двумя призрачно-прозрачными масками — Великимъ Инквизиторомъ и старцемъ Лукою, — прошла, кажется, одна изъ такихъ тѣней, никѣмъ не узнанная, пророческая и какъ бы предостерегающая тѣнь того, чего еще нѣтъ, но что будетъ, если не лживо слово самой Истины:

„*Я пришелъ во имя Отца Моего, и вы Меня не принимаете; другой придетъ во имя свое, его примите*“.

Эти вѣщіе призраки — первыя вѣхи пути, на который уже вступило такъ-называемое „христіанское“ человѣчество,—пути, ведущаго отъ религіи истины, къ религіи лжи, отъ Богочеловѣчества къ Человѣкобожеству, отъ Христа къ Антихристу.

III

„Здѣсь все слиняло—одинъ *голый человѣкъ* остался“,— опредѣляетъ себѣ подобныхъ босякъ „На днѣ“. Человѣчество, только человѣчество, *голое человѣчество* и есть босячество.

Чеховскій интеллигентъ—тотъ-же горьковскій босякъ, съ котораго уже „все слиняло“, кромѣ нѣкоторыхъ умственныхъ и нравственныхъ условностей, внѣшнихъ покрововъ, ветхихъ рубищъ, едва прикрывающихъ послѣднюю наготу, послѣдній стыдъ человѣческій; горьковскій босякъ—тотъ-же чеховскій интеллигентъ, обнаженный и отъ этихъ послѣднихъ покрововъ, совсѣмъ „голый человѣкъ“.

Мы видѣли общую исходную точку интеллигента и босяка — одну и ту же догматику позитивизма.

„Существуютъ законы и силы... Человѣку некуда податься... Ничего неизвѣстно... Тьма!“ — утверждаетъ горьковскій босякъ. „Обратитесь къ точнымъ знаніямъ... довѣрьтесь очевидности... дважды два есть четыре“, — коворитъ чеховскій интеллигентъ.

— „Теперь передъ смертью меня интересуетъ одна только наука, — признается умирающій старый профессоръ въ „Скучной исторіи“. — Испуская послѣдній вздохъ, я все таки буду вѣрить, что наука — самое важное, самое прекрасное и нужное въ жизни человѣка, что она всегда была и будетъ высшимъ проявленіемъ любви, и что только *ею одною* человѣкъ побѣдитъ природу и себя. Вѣра эта, быть

можетъ, наивна... Но я не виноватъ, что вѣрю такъ, а не иначе... Судьбы костнаго мозга интересуютъ меня больше, чѣмъ конечная цѣль мірозданія".

На вопросъ о конечной цѣли мірозданія наука отвѣчаетъ: не знаю. Профессоръ всю жизнь довольствовался этимъ отвѣтомъ и, ежели передъ смертью почувствовалъ, что не можетъ имъ довольствоваться, то самъ не понимаетъ, почему случилось такъ, никакого иного отвѣта не находитъ и не сомнѣвается, что наука все, а не часть всего, точно такъ же какъ познающій разумъ, источникъ науки, не все, а только часть всего существа человѣческаго.

Догматическій позитивизмъ приводитъ босяка къ столь же догматическому матеріализму въ нравственности: „Брюхо въ человѣкѣ главное дѣло. А какъ брюхо спокойно, значитъ, и душа жива. Всякое дѣяніе человѣческое отъ брюха происходитъ". — „Волкъ правъ". Эта единственная волчья правда босячества превратится у чеховской интеллигенціи въ матеріализмъ, реализмъ, дарвинизмъ или въ какой нибудь другой *измъ,* но, въ сущности, это будетъ все тотъ же босяцкій цинизмъ. Герой „Дуэли", зоологъ фонъ-Коренъ „хлопочетъ объ улучшеніи человѣческой породы" посредствомъ естественнаго подбора и борьбы за существованіе, которые, будто бы, суть высшіе законы не только животнаго, но и человѣческаго міра. „Есть сила, которая сильнѣе насъ и нашей философіи... Когда эта сила хочетъ уничтожить хилое, золотушное, развращенное племя, то не мѣшайте ей вашими пилюлями и цитатами изъ дурно понятаго Евангелія... Наши знанія и очевидность говорятъ вамъ, что человѣчеству грозитъ опасность со стороны нравственно и физически ненормальныхъ. Если такъ, то боритесь съ ненормальными. Если вы не въ силахъ возвысить ихъ до нормы, то у васъ хватитъ силы... уничтожить ихъ". — „Значитъ, любовь въ томъ, чтобы сильный побѣждалъ слабаго?" — „Несомнѣнно". — „Но вѣдь сильные распяли Господа нашего Іисуса Христа!" Зоологъ возражаетъ на это довольно жалкими софизмами, стараясь дока-

зать, что заповѣдь любви Христовой отнюдь не противорѣчитъ зоологическому закону борьбы, пожиранія слабыхъ сильными, такъ что можно подумать, будто бы Христосъ распятъ только для того, чтобы подтвердить единую спасающую истину дарвинизма. Такое „разумное христіанство“ не ветхое ли рубище, сквозь дыры котораго зіяетъ безстыдная нагота человѣческаго, только человѣческаго разума, а за нею еще болѣе безстыдная, голая, босяцкая „волчья“ правда?

„Мертвичина ты, стерва тухлая!“ отвѣчаетъ у Горькаго босякъ христіанину. „Самое стойкое и живучее изъ всѣхъ гуманитарныхъ знаній, это, конечно, ученіе Христа,— разсуждаетъ чеховскій интеллигентъ.—Эта проповѣдь любви ради любви, какъ искусства для искусства, если бы могла имѣть силу, въ концѣ концовъ, привела бы человѣчество къ полному вымиранію и такимъ образомъ совершилось бы грандіознѣйшее изъ злодѣйствъ, какія когда-либо бывали на землѣ... *Поэтому никогда не ставьте вопроса на такъ называемую христіанскую почву*“.

Какъ относился самъ Чеховъ къ религіи вообще и къ христіанству въ частности?

По произведеніямъ его можно только догадываться, хотя съ очень большою вѣроятностью, что, подобно своему герою, Чеховъ видѣлъ въ христіанствѣ „одно изъ гуманитарныхъ знаній“, принималъ въ немъ человѣческую нравственность, а все остальное отвергалъ, какъ суевѣріе; но и въ этомъ очищенномъ видѣ христіанство представлялось ему столь сомнительнымъ, что онъ самъ, подобно зоологу фонъ-Корену, предпочиталъ „никогда не ставить вопроса на такъ называемую христіанскую почву“. Какъ бы то ни было, тотъ фактъ, что христіанство въ произведеніяхъ Чехова почти умолчено, уже самъ по себѣ значителенъ.

Мнѣ пришлось бы ограничиться сказаннымъ, если бы судьба не дала мнѣ въ руки двухъ документовъ чрезвычайной цѣнности для исторіи внутреннихъ религіозныхъ переживаній Чехова, которыя онъ всегда скрывалъ ревниво

и тщательно. Это два неизданныхъ частныхъ письма его къ С. П. Дягилеву, редактору „Міра Искусства“, чьей любезности я обязанъ разрѣшеніемъ привести здѣсь выдержки изъ этихъ писемъ. Въ одномъ изъ нихъ отъ 12 іюля 1903 года, то есть, за годъ до смерти, Чеховъ пишетъ:

„Я давно растерялъ мою вѣру и только съ недоумѣніемъ поглядываю на всякаго интеллигентнаго вѣрующаго“.

Во второмъ, отъ 30 декабря 1902 года—по поводу современнаго религіознаго движенія въ Россіи, идущаго отъ Вл. Соловьева и Достоевскаго, движенія, которое выразилось отчасти, хотя далеко неполно, въ Религіозно-Философскихъ Собраніяхъ и въ журналѣ „Новый Путь“:

„Вы пишете, что мы говорили о серьезномъ религіозномъ движеніи въ Россіи. Мы говорили про движеніе не въ Россіи, а въ интеллигенціи. Про Россію я ничего не скажу, интеллигенція же пока только играетъ въ религію и главнымъ образомъ отъ нечего дѣлать. Про образованную часть нашего общества можно сказать, что она ушла отъ религіи и уходитъ все дальше, что̀ бы тамъ не говорили, и какія бы философско-религіозныя общеста не собирались. Хорошо это или дурно, рѣшить не берусь, скажу только, что религіозное движеніе, о которомъ Вы пишете—само по себѣ, а вся современная культура—сама по себѣ, и ставить вторую въ причинную зависимость отъ первой никакъ нельзя. Теперешняя культура это—начало работы во имя великаго будущаго, работы, которая будетъ продолжаться, быть можетъ, еще десятки тысячъ лѣтъ для того, чтобы хотя въ далекомъ будущемъ человѣчество познало истину настоящаго Бога; т. е. не угадывало бы, не искало бы въ Достоевскомъ, а познало ясно, какъ познало, что дважды два есть четыре. Теперешняя культура это—начало работы, а религіозное движеніе, о которомъ мы говорили,—есть пережитокъ, уже почти конецъ того, что отжило, или отживаетъ“ [1]).

---

[1]) Въ виду важности обоихъ писемъ, привожу ихъ здѣсь цѣликомъ:

30 Декабря 1902.

Многоуважаемый

Сергѣй Павловичъ!

„Міръ Искусства“ со статьей о Чайкѣ я получилъ, статью прочелъ — большое Вамъ спасибо. Когда я кончилъ эту статью то мнѣ опять захотѣлось написать пьесу, что вѣроятно я и сдѣлаю послѣ Января.

Вы пишете, что мы говорили о серьезномъ религіозномъ движеніи въ Россіи. Мы говорили про движеніе не въ Россіи, а въ интеллигенціи. Про Россію я ничего не скажу, интеллигенція же пока только играетъ въ религію и главнымъ образомъ отъ нечего дѣлать. Про образованную часть нашего общества можно сказать: что она ушла отъ религіи и уходитъ отъ нея все дальше и дальше, что̀ бы тамъ не говорили и какія бы философско-религіозныя общества не собирались. Хорошо это, или дурно, рѣшить не берусь, скажу только, что религіозное движеніе, о которомъ Вы пишете — само по себѣ, а вся современная культура — сама по себѣ, и ставить вторую въ причинную зависимость отъ первой нельзя. Теперешняя культура это начало работы во имя великаго будущаго, работы, которая будетъ продолжаться, быть можетъ, еще десятки тысячъ лѣтъ для того, чтобы, хотя въ далекомъ будущемъ человѣчество познало истину настоящаго Бога — т. е. не угадывало бы, не искало бы въ Достоевскомъ, а познало ясно, какъ познало, что дважды два есть четыре. Теперешняя культура это начало работы, а религіозное движеніе, о которомъ мы говорили, есть пережитокъ, уже почти конецъ того, что отжило, или отживаетъ. Впрочемъ, исторія длинная, всего не напишешь въ письмѣ. Когда увидите г. Философова, то, пожалуйста, передайте ему мою глубокую благодарность. Поздравляю Васъ съ новымъ годомъ, желаю всего хорошаго.

Преданный

А. Чеховъ.

12 Іюля 1903.

Многоуважаемый Сергѣй Павловичъ, я немного запаздываю отвѣтомъ на Ваше письмо, такъ какъ получилъ его не въ Наро-Ѳоминскомъ, а въ Ялтѣ, куда пріѣхалъ на этихъ дняхъ и гдѣ пробуду вѣроятно до осени. Я долго думалъ, прочитавъ Ваше письмо, и какъ ни заманчиво Ваше предложеніе, или приглашеніе, все же я долженъ въ концѣ концовъ отвѣтить Вамъ не такъ, какъ хотѣлось бы и мнѣ и Вамъ.

Быть редакторомъ „Міръ Искусства" я не могу, такъ какъ жить въ Петербургѣ мнѣ нельзя, а журналъ не переѣдетъ для меня въ Москву, редактировать же по почтѣ и по телеграфу невозможно и имѣть во мнѣ только номинальнаго редактора для журнала нѣтъ никакого разсчета. Это во первыхъ. Во вторыхъ, какъ картину пишетъ только одинъ художникъ и рѣчь говоритъ только одинъ ораторъ, такъ и журналъ редактируется только однимъ человѣкомъ. Конечно, я не критикъ и, пожалуй критическій отдѣлъ редактировалъ бы неважно, но съ другой стороны, какъ бы это я ужился подъ одной крышей съ Д. С. Мережковскимъ, который вѣруетъ опредѣленно, вѣруетъ учительски, въ то время какъ я давно растерялъ свою вѣру и только съ недоумѣніемъ поглядываю на всякаго интеллигентнаго вѣрующаго. Я уважаю Д. С. и цѣню его, и какъ человѣка, и какъ литературнаго дѣятеля, но вѣдь возъ-то мы, если и повеземъ, то въ разныя стороны. Какъ бы ни было—ошибочно мое отношеніе къ дѣлу, или нѣтъ, я всегда думалъ и теперь такъ увѣренъ, что редакторъ долженъ быть одинъ, только одинъ, и что „Міръ Искусства" въ частности должны редактировать только Вы одни. Таково мое мнѣніе, и мнѣ кажется, что я не измѣню его.

Не сердитесь на меня, дорогой Сергѣй Павловичъ; мнѣ кажется, что Вы, если бы проредактировали журналъ еще лѣтъ пять, то согласились бы со мной. Въ журналѣ, какъ въ картинѣ, или поэмѣ, должно быть одно лицо и должно чувствоваться одна воля. Это и было до сихъ поръ въ „Мірѣ Искусства", и это было хорошо. И надо бы держаться этого.

Желаю Вамъ всего хорошаго, крѣпко жму руку. Въ Ялтѣ прохладно, или, по крайней мѣрѣ, не жарко, я торжествую. Низко Вамъ кланяюсь.

Вашъ *А. Чеховъ.*

Достоевскій вѣрилъ въ истину ученія Христова; эта истина была для него, конечно, совсѣмъ иного порядка, но *не меньшей, а большей достовѣрности*, чѣмъ „дважды два есть четыре". Вѣра Достоевскаго кажется Чехову смутнымъ „угадываніемъ", не потому ли, что міръ внутренняго мистическаго опыта, который Достоевскому такъ близокъ, почти незнакомъ Чехову? Этотъ внутренній религіозный опытъ, можетъ быть, объективно ложенъ, но отнюдь не менѣе точенъ и ясенъ, чѣмъ самыя точныя и ясныя математическія истины. Разумѣется, для тѣхъ, кто незнакомъ съ интегральнымъ и дифференціальнымъ исчисленіемъ, формулы высшей математики кажутся менѣе ясными, чѣмъ дважды два четыре; но изъ этого не слѣдуетъ, что онѣ менѣе точны и достовѣрны. Во всякомъ случаѣ, возвращаться отъ высшей математики къ таблицѣ умноженія въ поискахъ за общедоступною ясностью—значитъ, идти не впередъ, а назадъ, не къ великому будущему, а къ малому прошлому. Противополагая недостаточно, будто бы, ясной религіозной истинѣ, въ которую вѣрилъ Достоевскій, но которая была открыта людямъ не Достоевскимъ, а Христомъ, другую, еще неизвѣстную истину „настоящаго Бога", которая будетъ открыта, можетъ быть, черезъ десятки тысячъ лѣтъ и которая сведетъ всѣ тайны Божьи, донынѣ казавшіяся людямъ страшными и неисповѣдимыми, къ общедоступной ясности таблицы умноженія,—Чеховъ тѣмъ самымъ подписываетъ смертный приговоръ не только современному религіозному движенію въ Россіи, но и всему христіанству, всей религіозной жизни человѣчества, какъ вымирающему „пережитку", обломку старыхъ, никому ненужныхъ суевѣрій; порываетъ всякую живую связь между прошлымъ и будущимъ всемірной культуры. Ежели такъ, то не только современное религіозное движеніе въ Россіи, но и все христіанство, „само по себѣ", а „современная культура сама по себѣ". Они враги на жизнь и смерть. Пусть Чеховъ и не сдѣлалъ этого вывода; все же ясно, что онъ не могъ его избѣгнуть.

Въ разсказѣ „Студентъ“, въ глухой деревнѣ у пылающаго костра, въ ночь на Страстную Пятницу простые люди тронуты до слезъ разсказомъ студента о томъ, что происходило девятнадцать вѣковъ назадъ въ точно такую же ночь, у такого же костра, во дворѣ первосвященника Каіафы. „То, о чемъ онъ только что разсказывалъ, что̀ происходило девятнадцать вѣковъ назадъ, — думаетъ студентъ,—имѣетъ отношеніе къ настоящему, къ этой пустынной деревнѣ къ нему самому, ко всѣмъ людямъ. Прошлое связано съ настоящимъ непрерывною цѣпью событій, вытекавшихъ одно изъ другого. И ему казалось, что онъ только что видѣлъ оба конца этой цѣпи: дотронулся до одного конца, какъ дрогнулъ другой... Правда и красота, направлявшія человѣческую жизнь тамъ, во дворѣ первосвященника, продолжались непрерывно до сего дня и, повидимому, всегда составляли главное въ человѣческой жизни и вообще на землѣ“...

Съ одной стороны христіанство—только „пережитокъ того, что отживаетъ и уже почти отжило“, обломокъ старины, не имѣющій никакого отношенія къ будущему; съ другой—христіанство есть вѣчная цѣпь, соединяющая прошлое съ будущимъ, въ христіанствѣ—„вѣчная правда и красота, составляющія главное въ человѣческой жизни и вообще на землѣ“. Какъ выйти изъ этого противорѣчія? Чеховъ не только не вышелъ изъ него, но и не вошелъ въ него, какъ слѣдуетъ, по крайней мѣрѣ, своимъ сознаніемъ не вошелъ, а прошелъ мимо, не задумываясь. Онъ говорилъ христіанству то окончательное да, то окончательно нѣтъ, съ одинаковою опрометчивою легкостью. И русская интеллигенція тоже не задумалась.

Кажется, въ жизни Чехова, такъ же, впрочемъ, какъ въ жизни каждаго человѣка, было мгновеніе, когда онъ встрѣтился лицомъ къ лицу со Христомъ и могъ бы подойти къ Нему; но что-то испугало, оттолкнуло Чехова—не вѣчное ли смѣшеніе религіи съ реакціей, подозрѣніе, что въ христіанствѣ заключено отрицаніе человѣческой свободы

и человѣческаго разума даже до таблицы умноженія? И Чеховъ прошелъ мимо Христа, не оглядываясь и даже потомъ нарочно стараясь не смотрѣть въ ту сторону, гдѣ Христосъ. А если бы посмотрѣлъ, то увидѣлъ бы, что и „десятитысячелѣтіямъ“ не такъ-то легко будетъ отдѣлаться отъ „пережитковъ“ того, что произошло во дворѣ первосвященника или въ саду Геѳсиманскомъ, гдѣ Сильнѣйшій изъ людей скорбѣлъ до кроваваго пота, молясь: *Да идетъ чаша сія мимо Меня, впрочемъ не Моя, но Твоя да будетъ воля,*—и этою молитвою разрѣшалъ самую страшную міровую антиномію божественной необходимости, по которой смерть есть смерть, какъ „дважды два есть четыре“, и божественною свободою, которая требуетъ, чтобы смерть была не смертью, а воскресеніемъ, несмотря на то, что дважды два есть четыре.

„Вѣдь дважды два четыре есть уже не жизнь, а начало смерти“, устами Подпольнаго человѣчка возражаетъ Достоевскій Чехову. „По крайней мѣрѣ, человѣкъ всегда какъ-то боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь. Я согласенъ, что дважды два превосходная вещь; но если ужъ все хвалить, то и дважды два пять премилая иногда вещица“.

Это, конечно,—безуміе, то самое безуміе, за которое Чеховъ не взлюбилъ Достоевскаго. Но неужели и самъ Чеховъ, хоть изрѣдка, напримѣръ, въ ту минуту, когда, умирая въ пустотѣ безвѣрія, готовъ былъ, кажется воскликнуть съ однимъ изъ своихъ героевъ: „*хоть бы удариться въ мистицизмъ, хоть бы кусочекъ какой нибудь вѣры!*“ — не чувствовалъ соблазна этого безумія? Неужели никогда не видѣлъ онъ, что дважды два четыре, возведенное на степень религіи — вовсе не путь, а стѣна, о которую человѣчество бьется головой и будетъ биться, пока не разобьетъ или эту стѣну, или собственную голову—и хорошо дѣлаетъ, потому что человѣчество только до тѣхъ поръ и достойно этого имени, пока свобода для него дороже головы? И неужели, наконецъ, Чеховъ не понялъ бы, при всемъ своемъ благоразуміи, безумія тѣхъ, кто. послѣ десятитысячелѣтій куль-

турной работы, отыскавъ „настоящаго Бога“, въ которомъ не оказалось бы ничего больше, чѣмъ дважды два четыре, возмутились бы и пожелали отправить такого Бога къ чорту?

Чехова разрывали на части всевозможные политическіе и литературные лагери: дѣлали его позитивистомъ, соціалистомъ, марксистомъ, народникомъ, декадентомъ и даже мистикомъ; послѣдняя попытка неудачнѣе всѣхъ остальныхъ. Ежели у Чехова и была жажда религіи, то жажда эта осталась навсегда неутоленною; а что касается до подлинныхъ религіозныхъ переживаній его, то можно сказать о немъ тоже, что онъ говоритъ объ одномъ изъ своихъ героевъ:

„Небольшой кусочекъ религіознаго чувства теплился въ груди его наравнѣ съ другими нянюшкиными сказками“.

Или то, что онъ самъ о себѣ говоритъ:

„Я давно растерялъ свою вѣру и только съ недоумѣніемъ поглядываю на всякаго интеллигентнаго вѣрующаго“.

И въ этомъ, впрочемъ, какъ во всемъ остальномъ, Чеховъ истинный представитель религіознаго сознанія русской интеллигенціи.

Рѣшивъ, что „небо пусто“, а „съ земли, кромѣ какъ въ землю, никуда не соскочишь“, чеховскій интеллигентъ, такъ же какъ горьковскій босякъ, противопоставляетъ христіанству, которое кажется ему религіей „пустого неба“, религію полной, исполненной земли, религію прогресса— земного рая, земного неба.

„Пройдетъ еще немного времени, какихъ нибудь двѣсти, триста лѣтъ, и какая будетъ жизнь, какая жизнь!“ Вмѣстѣ съ пронзительно унылою свирѣлью Луки Бѣднаго, Антона Бѣднаго—пѣснью о кончинѣ міра, о всеобщей погибели—эта пѣснь о безконечности міра, о всеобщемъ спасеніи, пѣснь грядущаго рая земного, грустно веселая, какъ призывный крикъ журавлей,—второй, всегда сопутствующій первому и ему противорѣчащій, leit-motiv чеховской музыки. „Черезъ двѣсти, триста лѣтъ жизнь на землѣ будетъ невообразимо прекрасной, изумительной. Человѣку нужна

такая жизнь, и если ея нѣтъ пока, то онъ долженъ предчувствовать ее, ждать, мечтать, готовиться къ ней". Это однообразное, похожее не то на молитву, не то на заклятье: «черезъ двѣсти, триста лѣтъ» повторяется упорно и уныло, почти такъ же уныло, какъ двѣ три ноты плачущей свирѣли. „Черезъ двѣсти, триста, наконецъ, тысячу лѣтъ, — дѣло не въ срокѣ,—настанетъ новая счастливая жизнь"... Это священное исповѣданіе, этотъ новый „исламъ" твердятъ почти всѣ герои Чехова, которыхъ онъ любитъ, твердитъ онъ самъ: „Какъ часто,—вспоминаетъ одинъ изъ пріятелей Чехова,—говорилъ онъ, глядя на свой садъ прищуренными глазами: „Знаете-ли, черезъ триста, четыреста лѣтъ вся земля обратится въ цвѣтущій садъ. И жизнь будетъ тогда необыкновенно легка и удобна... Какъ хороша будетъ жизнь черезъ триста лѣтъ!"

Казалось бы, на этомъ и успокоиться. Все ясно, все просто; никакихъ сомнѣній, никакихъ тайнъ. „Черезъ двѣсти, триста лѣтъ" наступитъ золотой вѣкъ на землѣ, а пока надо ждать и надѣяться, да идти навстрѣчу этому восходящему солнцу прогресса.

Казалось бы такъ. А между тѣмъ Чеховъ не только на этомъ не успокаивается, но съ этого-то и начинается вся его трагедія; тутъ-то и возникаютъ для него самые неразрѣшимыя сомнѣнія, самые неразгаданныя загадки. Тутъ кончается внѣшній, мнимый, все понимающій, всѣмъ понятный—и выступаетъ подлинный, „подпольный", ничего не понимающій и никому непонятный Чеховъ.

— „Я, голубчикъ, не понимаю и боюсь жизни... Когда я лежу на травѣ и долго смотрю на козявку, которая родилась только вчера и ничего не понимаетъ, то мнѣ кажется, что ея жизнь полна сплошного ужаса, и въ ней я вижу самого себя.

— „Что же собственно вамъ страшно?

— „Мнѣ все страшно... Мнѣ страшно, потому что я не понимаю, для чего и кому все это нужно... *Никого и*

ничего я не понимаю... Если вы понимаете что нибудь, то... поздравляю васъ. У меня темно въ глазахъ".

Не тотъ же ли это самый страхъ у чеховскаго интеллигента, какъ у горьковскаго босяка, который признается тотчасъ послѣ торжественнаго гимна человѣчеству:

— „Я, братъ, боюсь иногда... Понимаешь? Трушу... Потому, *что же дальше?*.. Все какъ во снѣ... Зачѣмъ я родился?"

На вопросъ обоихъ—одинъ научно-позитивный отвѣтъ: „Ничего неизвѣстно. Тьма!" Отвѣтъ, равняющій жизнь человѣка и всего человѣчества съ жизнью козявки, „полною сплошного ужаса". Жизнь кажется ловушкой, изъ которой нѣтъ выхода; природа — „темною, безгранично-глубокою и холодною ямою, изъ которой не выбраться".

„Небо пусто"; но нельзя человѣку не видѣть надъ собою этого пустого неба и нельзя не чувствовать своего безконечнаго одиночества въ этой безконечной пустотѣ. Бывшая нѣкогда въ религіи, сила притяженія „къ мірамъ инымъ", сила мистической радости не исчезаетъ, съ исчезновеніемъ религіи, а превращается въ равную и противоположную силу отталкиванія, силу мистическаго ужаса.

„Когда долго, не отрывая глазъ, смотришь на глубокое небо,—говоритъ Чеховъ,—то почему-то мысли и душа сливаются въ сознаніе одиночества. Начинаешь чувствовать себя непоправимо одинокимъ, и все то, что считалъ раньше близкимъ и роднымъ, становится безконечно далекимъ и не имѣющимъ цѣны... Приходитъ на мысль то одиночество, которое ждетъ каждаго изъ насъ въ могилѣ, и сущность жизни представляется отчаянной, ужасной".

Ужасна, потому что непонятна, жизнь; еще ужаснѣе, потому что еще непонятнѣе, смерть.

Вопросъ о безсмертіи, такъ же какъ вопросъ о Богѣ— одна изъ главныхъ темъ русской литературы отъ Лермонтова до Л. Толстого и Достоевскаго. Но какъ бы ни углублялся этотъ вопросъ, какъ бы не колебалось его рѣшеніе между *да* и *нѣтъ*,—все же вопросъ остается вопросомъ.

Чеховъ первый на него отвѣтилъ окончательнымъ и безповоротнымъ *нѣтъ*, поставивъ средоточіемъ душевной трагедіи всѣхъ своихъ героевъ мысль о смерти, какъ объ уничтоженіи.

— „А вы не вѣрите въ безсмертіе души?—спрашиваетъ уѣзднаго доктора уѣздный почтмейстеръ.

— „Нѣтъ, уважаемый Михаилъ Аверьянычъ, не вѣрю и не имѣю основанія вѣрить.

— „Признаться, и я сомнѣваюсь".

Какъ просто! Но подъ этой простотой весь ужасъ, на какой способна душа человѣческая.

„О, зачѣмъ человѣкъ не безсмертенъ?—думаетъ тотъ-же докторъ, оставшись ночью одинъ. — Зачѣмъ мозговые центры и извилины, зачѣмъ зрѣніе, рѣчь, самочувствіе, если всему этому суждено уйти въ почву и, въ концѣ концовъ, охладѣть вмѣстѣ съ земною корою, а потомъ милліоны лѣтъ безъ смысла и безъ цѣли носиться съ землей вокругъ солнца? Для того, чтобы охладѣть и потомъ носиться, совсѣмъ ненужно извлекать изъ небытія человѣка съ его высокимъ, почти божескимъ умомъ, и потомъ, словно въ насмѣшку, превращать его въ глину".

И докторъ сходитъ съ ума отъ этихъ простыхъ мыслей.

„Скоро меня возметъ смерть", думаетъ старый профессоръ, знаменитый ученый, герой „Скучной исторіи". И всѣ великія научныя истины кажутся ему ничтожными передъ этой простой истиной: „скоро меня возметъ смерть."

Онъ продолжаетъ вѣрить, что „наука—самое важное, самое прекрасное и нужное въ жизни человѣка и что только ею одною человѣкъ побѣдитъ природу и себя"... Но вѣра эта не спасаетъ его отъ страха смерти. Вѣра въ науку сама по себѣ, а мысль о смерти сама по себѣ. „Если кто философствуетъ, это значитъ, что онъ не понимаетъ". „Никакая философія не можетъ примирить меня со смертью, и я смотрю на нее, просто какъ на погибель". Среди лекціи, въ то самое время, когда онъ проповѣдуетъ безсмертное величіе и торжество науки,—„къ горлу вдругъ подступаютъ

слезы», и онъ чувствуетъ „страстное истерическое желаніе протянуть впередъ руки... и прокричать громкимъ голосомъ", что его, „знаменитаго человѣка, судьба приговорила къ смертной казнѣ". — „И въ это время мое положеніе представляется такимъ ужаснымъ, что мнѣ хочется, чтобы всѣ мои слушатели ужаснулись, вскочили съ мѣстъ и въ паническомъ страхѣ, съ отчаяннымъ крикомъ, бросились къ выходу". — „Ужасъ у меня безотчетный, животный... такой ужасъ, какъ будто я вдругъ увидѣлъ громадное зловѣщее зарево".

Онъ смутно сознаетъ: „во мнѣ происходитъ нѣчто такое, что прилично только рабамъ... Что это значитъ? Если новыя мысли и новыя чувства произошли отъ перемѣны убѣжденій, то *откуда могла взяться эта перемѣна*? *Или раньше я былъ слѣпъ*?" Кажется, еще шагъ сознанія — и онъ пойметъ все, пойметъ, что дѣйствительно былъ слѣпъ, и слѣпа была его вѣра въ науку. Какая же эта вѣра, съ которой можно жить, но нельзя умереть, которая исчезаетъ отъ мысли о смерти, какъ ледъ отъ огня? Но поздно. Сознаніе его такъ и не сдѣлаетъ этого шага. Прежде не видѣлъ онъ истины, потому что былъ слѣпъ, а теперь слѣпъ, потому что увидѣлъ истину, и слишкомъ внезапный свѣтъ ея ослѣпилъ его. И онъ уже видя не видитъ и ничего не можетъ сознать, а можетъ только дрожать, какъ затравленный звѣрь, и кричать послѣднимъ отчаяннымъ крикомъ: „Я утопаю... бѣгу... прошу помощи!" Но никто и ничто ему не поможетъ—меньше всего религія науки, человѣческаго, только человѣческаго разума, религія прогресса — здѣшней вѣчности, смертнаго безсмертія.

Теперь понятно, для чего нужна эта религія: она служитъ чѣмъ-то въ родѣ ширмъ отъ страшнаго свѣта истины, „бѣлаго свѣта смерти". Но старинныя ширмы изъ пестрой тафтицы съ веселенькимъ узорцемъ во вкусѣ XVIII вѣка, изображающимъ пастораль золотого вѣка, эти вольтеровскія ширмы, за коими такъ мирно почивали наши дѣдушки и бабушки, — давно износились, продырявились, и сквозь

всѣ дыры свѣтитъ свѣтъ бѣлаго дня; спящіе просыпаются и уже не могутъ заснуть и снова увидѣть золотой сонъ прогресса.

— „Возсіяетъ заря новой жизни, восторжествуетъ правда!“ бредятъ спящіе.

— „Я не нахожу особенной причины радоваться,—отвѣчаютъ проснувшіеся. — Правда, какъ вы изволили выразиться, восторжествуетъ, но вѣдь сущность вещей не измѣнится, законы природы останутся все тѣ же. Люди будутъ болѣть, стариться и умирать, такъ же какъ и теперь. Какая бы великолѣпная заря ни освѣщала вашу жизнь, все же, въ концѣ концовъ, васъ заколотятъ въ гробъ и бросятъ въ яму.

— „А безсмертіе?

— „Э, полноте!

— „Вы не вѣрите, ну, а я вѣрю... Если нѣтъ безсмертія, то его, рано или поздно, изобрѣтетъ великій человѣческій умъ“.

На это изобрѣтенное безсмертіе проснувшійся не отвѣчаетъ даже: „Э, полноте“, — а только снисходительно улыбается и спрашиваетъ: „Вы изволили гдѣ нибудь получить образованіе?“

„*Прогрессъ—алхимія*“, какъ-то неосторожно признается одинъ изъ чеховскихъ героевъ, и кажется, это — искреннѣйшее признаніе самого Чехова. Во всякомъ случаѣ, вѣра въ научное безсмертіе ничѣмъ не отличается отъ вѣры въ жизненный элексиръ или философскій камень средневѣковыхъ алхимиковъ. Это — ситцевая заплата XX вѣка на шелковыхъ ширмахъ XVIII. Но ситецъ деретъ шелкъ, и дыра еще больше. Впрочемъ, какъ ни чини эти ширмы, а рано или поздно, придется ихъ сдать въ лавку старьевщика, вмѣстѣ съ другимъ дѣдушкинымъ хламомъ. Да и разсвѣло уже такъ, что ни за какими ширмами, ни старыми, ни новыми, отъ свѣта не спрячешься—просыпаться пора.

„Я хотѣлъ бы проснуться черезъ сто лѣтъ,—мечтаетъ умирающій профессоръ въ „Скучной исторіи“, — и хоть

однимъ глазомъ взглянуть, что будетъ съ наукой... *Дальше что?—А дальше ничего*".

— „Я, братъ, иногда боюсь... Понимаешь? Трушу... Потому, *что же дальше?*"

И чеховскій интеллигентъ, знаменитый ученый, на высотѣ всѣхъ своихъ знаній, оказывается передъ лицомъ смерти такимъ же „голымъ человѣкомъ", какъ босякъ „на днѣ".

„Если вообразить,—думаетъ сходящій съ ума докторъ „Палаты № 6", — если вообразить, что черезъ милліонъ лѣтъ мимо земного шара пролетитъ въ пространствѣ какой нибудь духъ, то онъ увидитъ только глину и голые утесы. Все—и культура и нравственный законъ—пропадетъ и даже лопухомъ не порастетъ".

И съ умнымъ докторомъ, и съ великимъ ученымъ согласенъ пастухъ Лука Бѣдный, который поетъ на своей унылой свирѣли о концѣ міра, о всеобщей погибели. Онъ тоже не сомнѣвается въ прогрессѣ, въ движеніи куда-то впередъ, но сомнѣвается, что впереди — спасеніе, а не погибель:

— „Умнѣй-то умнѣй народъ сталъ, это вѣрно, да что съ того толку? На кой прахъ людямъ умъ передъ погибелью-то? Пропадать и безъ всякаго ума можно"...

И безъ всякаго прогресса.

Спрашивается: есть ли у чеховскихъ героевъ, есть ли у самого Чехова что-нибудь, чѣмъ бы они могли защититься отъ этой простой и съ ума сводящей истины: „Все пропадетъ и даже лопухомъ не поростетъ." И если нѣтъ ничего, то какъ же не видятъ они, какъ же самъ Чеховъ не видитъ, что достаточно одного прикосновенія этой истины о смерти, какъ уничтоженіи, чтобы уничтожить до тла его послѣднюю и единственную святыню?

Возможенъ одинъ лишь осмысленный выводъ изъ этого безсмысленнаго ужаса:

— „Мнѣ кажется,—говоритъ Маша, одна изъ „Трехъ сестеръ",—человѣкъ долженъ быть вѣрующимъ, или долженъ

искать вѣры, иначе жизнь его пуста, пуста... Жить и не знать, для чего журавли летятъ, для чего дѣти родятся, для чего звѣзды на небѣ... *Или знать, для чего живешь, или же все пустяки, трынъ-трава*".

Но „никому ничего неизвѣстно", и значитъ, дѣйствительно „все пустяки, трынъ-трава". Жизнь каждаго человѣка кончается смертью, уничтоженіемъ, то-есть, нулемъ; и жизнь всего человѣчества, сумма отдѣльныхъ человѣческихъ жизней только сумма нулей,—тотъ же нуль. Ex nihilo nihil. Изъ ничего ничего. Значитъ, и религія прогресса — та же „религія лжи", которую проповѣдуетъ Лука, „старецъ лукавый". И ежели „черезъ десять тысячелѣтій культурной работы люди, наконецъ, познаютъ истину настоящаго Бога такъ же ясно, какъ дважды два четыре", то уже и сейчасъ имя этого Бога познано, хотя и не названо: имя Его — „Отецъ лжи" и „Человѣкоубійца". *Знаетъ ли его Чеховъ?* Сдѣлалъ ли онъ этотъ выводъ, единственно-разумный, но, можетъ быть, болѣе страшный, чѣмъ само безуміе? Во всякомъ случаѣ, нѣтъ никакого основанія думать, чтобы онъ этого не зналъ и не сдѣлалъ.

— „Я не могу дольше такъ жить! Не могу! Ради истиннаго Бога скажите скорѣе, сію минуту: что мнѣ дѣлать? Говорите, что мнѣ дѣлать?" — молитъ ученица учителя, умирающаго профессора въ „Скучной исторіи".

— „Что же я могу сказать?—недоумѣваетъ онъ.—Ничего я не могу.

— „Помогите! — рыдаетъ она. — Вѣдь вы мой отецъ, мой единственный другъ! Вѣдь вы умны, образованы, долго жили! *Вы были учителемъ*! Говорите же: что мнѣ дѣлать?" Онъ молчитъ, потомъ отвѣчаетъ:

— „*По совѣсти не знаю*".

А вѣдь, кажется, долженъ бы знать: вѣдь онъ все еще вѣритъ въ науку. Такъ почему же не отвѣтилъ: „вѣрьте въ науку, вѣрьте въ прогрессъ?" Что же мѣшаетъ ему отвѣтить такъ, „по совѣсти"? Или онъ уже самъ не вѣритъ, и то, что всю жизнь казалось ему истиной, теперь передъ

смертью, кажется ложью? И стыдно лгать предъ лицомъ смерти, предъ лицомъ истины?

„Для меня ясно,—признается онъ,—что въ моихъ желаніяхъ нѣтъ чего-то главнаго, чего-то очень важнаго. Въ моемъ пристрастіи къ наукѣ и въ стремленіи познать самого себя, во всѣхъ мысляхъ, чувствахъ и понятіяхъ, которыя я составляю обо всемъ, *нѣтъ чего-то общаго, что связало бы все это въ одно цѣлое*. Каждое чувство и каждая мысль живутъ во мнѣ особнякомъ, и во всѣхъ моихъ сужденіяхъ даже самый искусный аналитикъ не найдетъ того, что называется общей идеей, или *богомъ живого человѣка. А коли нѣтъ этого, то значитъ нѣтъ и ничего. Я побѣжденъ."*

Но вѣдь это приговоръ не только ему, но и всему, во что онъ вѣрилъ и другихъ училъ вѣрить. „Страшно впасть въ руки Бога живого". Онъ впалъ въ руки Бога и все-таки не видитъ лица Божьяго, стыдится имени Божьяго, пишетъ „богъ" съ маленькой буквы, чтобъ его не заподозрили въ измѣнѣ наукѣ.

Но эта „общая идея", это соединеніе, „связь всего въ одно цѣлое", которыхъ ему недостаетъ и отъ недостатка которыхъ онъ погибаетъ, — вѣдь это и есть Богъ, не отвлеченный, мертвый, маленькій „богъ", а настоящій, великій, живой, о которомъ и сказано: „страшно впасть въ руки Бога живого".

Таково признаніе чеховскаго героя, кажется, очень близкаго самому Чехову. А вотъ признаніе одного изъ героевъ Горькаго, кажется то-же близкаго самому Горькому:

„Кто есть мой Богъ? Еслибъ я зналъ это!... Я открылъ въ себѣ немало добрыхъ чувствъ и желаній, немало того, что обыкновенно называютъ хорошимъ; *но чувства объединяющаго все это, стройной и ясной мысли, охватывающей всѣ явленія жизни, я не нашелъ въ себѣ...* Я существую внутренне опустошенный... Я уже трупъ".

Не кажется ли, что оба признанія—изъ одной души?

Далѣе—послѣдній отчаянный крикъ: „Хоть бы удариться въ мистицизмъ! Хоть бы кусочекъ какой-нибудь вѣры!"—

и чеховскій интеллигентъ проваливается въ ту-же бездонную пустоту, какъ горьковскій босякъ. „Все гадко, не для чего жить, а тѣ шестьдесятъ два года, которые уже прожиты, слѣдуетъ считать пропащими“, рѣшаетъ передъ смертью старый профессоръ въ „Скучной исторіи“.

— „Жизнь скучна, грязна, глупа... Ничего я не хочу, ничего мнѣ ненужно, никого я не люблю“, рѣшаетъ Ивановъ передъ самоубійствомъ.

— „Насъ нѣтъ, ничего нѣтъ на свѣтѣ, мы не существуемъ, а только кажется, что существуемъ. И не все ли равно?“ говоритъ въ „Трехъ сестрахъ“ страшный Чебутыкинъ, живой мертвецъ. Это тотъ же самый ужасъ небытія, который испытываетъ и горьковскій босякъ: „Вдругъ все исчезнетъ изъ тебя, точно провалится насквозь куда-то... *Совсѣмъ ничего нѣтъ*! Даже страшно... Какъ будто ты не человѣкъ, а оврагъ бездонный... Ничего во мнѣ нѣтъ“...

Бездна не только отталкиваетъ, но и притягиваетъ.

— „Братцы, мы всѣ лопнемъ, ей Богу! А отчего лопнемъ? Оттого что лишнее все въ насъ и вся жизнь наша лишняя!.. На что меня нужно? Не нужно меня! Убейте меня, чтобъ я умеръ!.. Хочу, чтобъ я умеръ!“ Послѣднее самоутвержденіе приводитъ къ послѣднему самоотрицанію. „Я теперь довелъ себя до такой точки, что могу голый на землѣ спать и траву жрать. Ничего мнѣ не надо, ничего не хочу!“ говоритъ уже не горьковскій, а чеховскій босякъ, ссыльный Семенъ Толковый. До этой же самой „точки“ доводятъ себя и чеховскіе интеллигенты: и они могутъ, въ смыслѣ религіозномъ, умственномъ и нравственномъ, „голые на землѣ спать и траву жрать“; и у нихъ нѣтъ ничего и ничего имъ не надо. Тутъ чеховскій интеллигентъ сливается съ горьковскимъ босякомъ уже окончательно. У обоихъ спокойное, научно-позитивное: ничего не знаемъ — превращается въ яростное, мистическое: ничего не хотимъ, *хотимъ ничего*; ужасъ небытія — въ жажду небытія, въ жажду всемірнаго разрушенія и хаоса.

„Ничего не нужно. Пусть земля провалится въ тар-

тарары!"—это послѣднее желаніе чеховскаго интеллигента совпадаетъ съ послѣднимъ желаніемъ горьковскаго босяка: „Пусть все скачетъ къ чорту на кулички! Мнѣ было бы пріятно, если-бъ земля вдругъ вспыхнула и сгорѣла, или разорвалась бы въ дребезги!"

Разрушеніе для разрушенія, хаосъ для хаоса — конецъ міра, который идетъ не извнѣ, а изнутри, изъ души человѣческой, изъ проснувшагося въ ней, зашевелившагося хаоса,—тотъ конецъ міра, та всеобщая погибель, о которыхъ поетъ свирѣль Луки Бѣднаго: „весь міръ идетъ прахомъ... А коли погибать міру, такъ ужъ скорѣй бы! Нечего канителить и людей попусту мучить"...

Когда докторъ „Палаты № 6" умираетъ въ сумасшедшемъ домѣ отъ апоплексическаго удара, то въ послѣднюю минуту передъ потерей сознанія, думаетъ о безсмертіи: „А вдругъ оно есть? — *Но безсмертія ему не хотѣлось*", утверждаетъ Чеховъ. — „*Потомъ все исчезло.* Онъ забылся на вѣки. Пришли мужики, взяли его за руки и за ноги и отнесли въ часовню", или — „бросили въ яму", какъ онъ предчувствовалъ еще при жизни, или „въ вагонъ для перевозки свѣжихъ устрицъ", какъ, можетъ быть, предчувствовалъ о себѣ Чеховъ, который согласенъ, по крайней мѣрѣ, не считаетъ нужнымъ заявить несогласія со своимъ героемъ, что безсмертія нѣтъ, да и „не хочется безсмертья". Все гадко, все просто, все безсмысленно. Ни надежды, ни страха, ни возмущенія, ни даже муки. Одно безпредѣльное, тупое, простое, тихое, животное, скотское отчаяніе — бездонная пустота.

„Я умираю. *Ich sterbe*" эти два слова, говорятъ, Чеховъ произнесъ передъ смертью и больше ничего не прибавилъ, да ему и нечего было прибавить: смерть есть смерть, какъ „дважды два есть четыре"; смерть—ничто, и жизнь—смерть, все — смерть, все—ничто. И мертвое тѣло Чехова положатъ въ „вагонъ для перевозки свѣжихъ устрицъ", и надъ гробомъ покойнаго учителя живые учителя будутъ говорить рѣчи о прогрессѣ, о здѣшней вѣчной жизни, о будущемъ

раѣ земномъ, о великомъ человѣческомъ разумѣ, который „изобрѣтетъ когда нибудь безсмертіе“. И пусть говорятъ! Пусть даже Чебутыкинъ, живой мертвецъ, напѣваетъ свою веселенькую тарарабумбію. Не все ли равно? „Смерть слова не боится“, какъ утверждаетъ одинъ изъ босяковъ „На днѣ“. — „Мертвецы не воскреснутъ, мертвецы не слышатъ... Кричи, реви... мертвецы не слышатъ“.

Не потому смерть есть смерть, что нѣтъ безсмертія, а потому что „и не хочется безсмертія“, не нужно его, ничего не нужно, или вѣрнѣе, *нужно ничего.* И не потому не вѣрующій въ безсмертіе не вѣритъ, что безсмертія нѣтъ; а потому и нѣтъ для него безсмертія, что онъ въ него не вѣритъ, не хочетъ его, и если бы зналъ, что оно есть, то все-таки не захотѣлъ бы, — какъ Иванъ Карамазовъ, „возвратилъ бы почтительнѣйше билетъ свой Богу“.

Это-то и есть истинная смерть, не только тѣлесная, но и духовная, вѣчная смерть, предсказанная въ Апокалипсисѣ, *вторая смерть*, отъ которой нѣтъ воскресенія.

Религія прогресса, здѣшней вѣчной жизни становится религіей нездѣшней вѣчной смерти, религіей небытія — тою самою, которую проповѣдуетъ „бывшимъ людямъ“, мертвымъ и „голымъ“ людямъ Лука, старецъ лукавый, служитель самого Отца лжи, „умнаго и страшнаго Духа небытія“.

У Достоевскаго есть ужасный разсказъ „Бобокъ“. Кто-то, зайдя случайно на петербургское кладбище подслушиваетъ разговоръ покойниковъ. Оказывается, что передъ тѣмъ, чтобы умереть окончательно, они просыпаются ненадолго. „Остатокъ жизни сосредоточивается въ сознаніи. Это продолжается жизнь какъ-бы по инерціи... мѣсяца два, или три... иногда даже полгода“... Потомъ они опять засыпаютъ уже навѣки. „Есть, напримѣръ, здѣсь одинъ такой, который почти совсѣмъ разложился, но разъ недѣль въ шесть онъ все еще вдругъ пробормочетъ одно слово, конечно, безсмысленное, про какой-то бобокъ: „Бобокъ, бобокъ“, — но и въ немъ, значитъ, жизнь все еще теплится незамѣтною искрой“... Этотъ

краткій промежутокъ между двумя смертями, первою и второю, дается, будто-бы, людямъ для того, чтобы они „успѣли спохватится“; это — „послѣднее милосердіе“. Главный ужасъ въ томъ, что послѣ смерти ничего не измѣнилось, все осталось по-прежнему; „все, что у васъ, есть и у насъ“; только перемѣнилась точка зрѣнія — и все, оставаясь по-прежнему, вмѣстѣ съ тѣмъ опрокинулось, перевернулось, открылось съ другой стороны. Они знаютъ, что умерли, но не могутъ или не хотятъ этого узнать до конца, постоянно, забываютъ, смѣшиваютъ, путаютъ, не могутъ привыкнуть къ новой точкѣ зрѣнія. Все, какъ было — ничего страшнаго; но страшнѣе всего, что можно себѣ представить, эта продолжающаяся агонія, эти судороги сознанія между двумя метафизическими порядками. Они разговариваютъ, *какъ будто ничего не случилось*, болтаютъ о пустякахъ, играютъ въ преферансъ „на память“, шутятъ, смѣются, бранятся, сплетничаютъ, говорятъ непристойности. Но пошлость жизни принимаетъ исполинскіе размѣры sub specie aeterni, „подъ знакомъ вѣчности“, выступаетъ съ ослѣпительною четкостью, какъ темныя очертанія предметовъ на бѣломъ свѣтѣ. Одинъ молодой покойникъ изъ высшаго общества предлагаетъ „провести эти два мѣсяца какъ можно пріятнѣе и для того всѣмъ устроиться на иныхъ основаніяхъ“: — „Господа! я предлагаю ничего не стыдиться!.. Мы всѣ будемъ вслухъ разсказывать наши исторіи и уже ничего не стыдиться... Все это тамъ, вверху было связано гнилыми веревками. Долой веревки, и проживемъ эти два мѣсяца въ самой безстыдной правдѣ! *Заголимся и обнажимся!*“

Два послѣднія и, можетъ быть, величайшія произведенія Чехова „Три сестры“ и „Вишневый садъ“ — напоминаютъ „Бобокъ“. Кажется, что всѣ дѣйствующія лица давно умерли, и то состояніе, въ которомъ они находятся, есть „жизнь, продолжающаяся только по инерціи“, промежутокъ между двумя смертями — „послѣднее милосердіе“. Они, впрочемъ, и сами подозрѣваютъ, что ихъ уже нѣтъ, что они умерли: „насъ нѣтъ... мы не существуемъ, и только

кажется, что мы существуемъ". Они что-то говорятъ, что-то дѣлаютъ, но сами не знаютъ что̀. Бредятъ, какъ полусонные, полумертвые. Когда Чебутыкинъ напѣваетъ свою „тарарабумію", то кажется, что это „мертвецъ, уже почти совсѣмъ разложившійся" лепечетъ: „Бобокъ, бобокъ!" Они и всѣ не живутъ, а разлагаются, тлѣютъ и смердятъ другъ другу, и задыхаются отъ взаимнаго смрада. Но уже ничего не стыдятся—„заголились и обнажились" въ послѣднемъ цинизмѣ пошлости, въ послѣдней наготѣ и пустотѣ душевной. О нихъ можно сказать то, что у Достоевскаго говорятъ слушатель „Бобка": „Нѣтъ, этого я не могу допустить... Развратъ въ такомъ мѣстѣ, развратъ послѣднихъ упованій, развратъ дряблыхъ и гніющихъ труповъ — и даже не щадя послѣднихъ мгновеній сознанія! Имъ даны, подарены эти мгновенія и... Нѣтъ, этого я не могу допустить".

Иногда они какъ будто хотятъ „спохватиться", опомниться—шепчутъ съ тоскою: „Если-бы знать, если-бы знать!"— но тотчасъ опять засыпаютъ и бредятъ сквозь сонъ, сквозь смерть о жизни, о счастіи, о молодости, о журавляхъ, летящихъ въ небѣ, неизвѣстно куда и зачѣмъ, о цвѣтущемъ вишневомъ садѣ, о будущемъ раѣ земномъ: „черезъ двѣсти, триста лѣтъ, какая будетъ жизнь, какая жизнь!" Но между двумя гимнами жизни раздается веселенькая „тарарабумбія", какъ тихій „бобокъ, бобокъ", или тихій смѣхъ діавола, „умнаго и страшнаго духа небытія". Діаволъ можетъ смѣяться. „Мертвецы не воскреснутъ, мертвецы не слышатъ... Кричи, реви... Мертвецы не слышатъ". И этимъ смѣхомъ кончается все.

А когда все кончено, когда всѣ уже умерли второю смертью, тогда выступаетъ безсмертный Ермолай Лопахинъ, совершитель прогресса, владѣлецъ вишневаго сада, владѣлецъ грядущаго рая земного, „гордый, голый человѣкъ", торжествующій босякъ, торжествующій хамъ.

— „Приходите всѣ смотрѣть, какъ Ермолай Лопахинъ хватитъ топоромъ по вишневому саду, какъ упадутъ на

землю деревья! Настроимъ мы дачъ, и ваши внуки и правнуки увидятъ тутъ новую жизнь“...

Такъ вотъ она, эта новая жизнь, этотъ новый рай земной — рай Лопахинскихъ дачъ

— „Музыка, играй!... *Пускай все какъ я желаю!* Идетъ новый помѣщикъ, владѣлецъ вишневаго сада! *За все могу заплатить*!“

Ермолай Лопахинъ, проповѣдникъ вѣчной жизни, — первый маленькій хамъ; за нимъ идетъ второй хамъ, побольше — старецъ Лука, проповѣдникъ вѣчной смерти, съ ласковымъ шопотомъ: „я и жуликовъ уважаю... я и трупики уважаю, — по моему, ни одна блоха не плоха, всѣ черненькія, всѣ прыгаютъ“ — и спрыгнувъ, летятъ въ пустоту. За старцемъ Лукою придутъ хамы еще побольше, и, наконецъ, послѣдній, самый великій, Грядущій Хамъ.

И вся русская интеллигенція рукоплескала этому торжеству новой жизни. И никто не почувствовалъ трупнаго запаха, никто не понялъ, что это не новая жизнь, а „бобокъ“. Можетъ быть, впрочемъ, и понимать было некому, потому что не только на сценѣ, но и въ зрительной залѣ былъ тотъ же „бобокъ“?

Понималъ ли самъ Чеховъ? Если и понималъ, то никому не говорилъ, молчалъ — не отъ страха ли молчалъ, не отъ страха ли и умеръ?

Когда уходитъ Ермолай Лопахинъ, — старый домъ заколачиваютъ и въ немъ воцаряется „мерзость запустѣнія“. Остается одинъ старый слуга Фирсъ, домовой стараго дома и вишневаго сада, послѣдній поэтъ и художникъ стараго быта. Но умираетъ и онъ.

— „Жизнь-то прошла, словно и не жилъ. Я полежу... Силушки-то у тебя нѣту, ничего не осталось, ничего... Эхъ ты... недотепа!“

— „Я умираю. Ich sterbe“. Это послѣднія слова, произнесенныя Чеховымъ.

„Наступаетъ тишина, и только слышится, какъ далеко

въ вишневомъ саду топоромъ стучатъ по дереву“. Это послѣднія слова, написанныя Чеховымъ.

Они оказались пророчествомъ. Только что онъ умеръ — застучалъ топоръ. Уже сѣкира при корни. Всякое дерево, не приносящее плода, срубаютъ и бросаютъ въ огонь. Только что смолкъ послѣдній звукъ свирѣли, пѣвшей о концѣ, — начался конецъ.

Чеховъ молчалъ, но чего ему стоило это молчаніе, показываютъ нѣкоторые неосторожныя признанія чеховскихъ героевъ.

„Если я писатель, — говоритъ писатель Тригоринъ, — то я обязанъ говорить о народѣ, объ его страданіяхъ, объ его будущемъ, говорить о наукѣ, о правахъ человѣка и прочее, и прочее... И я говорю обо всемъ, тороплюсь, меня со всѣхъ сторонъ подгоняютъ, сердятся, я мечусь изъ стороны въ сторону, какъ лисица, затравленная псами... Мнѣ кажется, что меня обманываютъ, какъ больного, и я иногда боюсь, что вотъ-вотъ подкрадутся ко мнѣ, схватятъ и повезутъ, какъ Поприщина, въ сумасшедшій домъ“.

„Трудно сознаться въ своемъ банкротствѣ, — говоритъ неизвѣстный человѣкъ въ расказѣ того-же названія. — Тяжело быть искреннимъ и *я молчалъ*. Не дай Богъ никому пережить то, что я пережилъ“.

А когда русская интеллигенція приступала къ Чехову съ такою же отчаянной мольбою, какъ „бѣдняжка“ ученица стараго профессора въ „Скучной исторіи“ къ своему учителю: „Что мнѣ дѣлать?“ — то Чехову хотѣлось отвѣтить ей такъ же, какъ старый профессоръ отвѣтилъ „бѣдняжкѣ“:

— „По совѣсти, не знаю“...

Но Чеховъ былъ слишкомъ „остороженъ“, чтобы отвѣтить такъ. Онъ могъ бы сказать о себѣ то, что говоритъ старому профессору пріятель, который уже не вѣритъ въ науку.

— „Я осторожнѣе, чѣмъ вы думаете и не стану говорить это публично, спаси Богъ!“

И Чеховъ отвѣчалъ „бѣдняжкѣ“:

— „Черезъ двѣсти, триста лѣтъ будетъ рай земной“...

„Рай Лопахинскихъ дачъ" — могъ бы онъ прибавить, но не прибавлялъ, а только усмѣхался и, какъ Чебутыкинъ, тихонько про себя напѣвалъ: „Тарарабумбія".

Можетъ быть, это и была одна изъ тѣхъ минутъ, когда онъ чувствовалъ себя, какъ писатель Тригоринъ, „лисицей, затравленной псами" и „боялся, что къ нему подкрадутся, схватятъ его и повезутъ, какъ Поприщина, въ сумасшедшій домъ".

Но Чеховъ боялся напрасно: „бѣдняжка" повѣрила и поклонилась ему, какъ пророку.

Остороженъ и Горькій — можетъ быть, еще осторожнѣе Чехова. Но иногда и у Горькаго вырываются неосторожныя признанія:

— „Кто есть твой Богъ? — спрашиваетъ читатель писателя въ разсказѣ, похожемъ на исповѣдь. — Покажи мнѣ въ душѣ твоей хоть что-нибудь, что помогло бы мнѣ признать въ тебѣ учителя!"

„Онъ представлялъ себя выше жизни,—говоритъ Горькій о босякѣ торжествующемъ. — Онъ видѣлъ себя твердо стоящимъ на ногахъ и нѣмымъ. Онъ могъ бы крикнуть людямъ: „Какъ живете? Не стыдно-ли?" И могъ бы обругать ихъ. Но если они, услыхавъ его голосъ, спросятъ: „А какъ надо жить?"—онъ прекрасно понималъ, что послѣ такого вопроса ему пришлось бы слетѣть съ высоты кувыркомъ, туда, подъ ноги людямъ... И смѣхомъ проводили бы его гибель".

„Если меня когда-нибудь будутъ бить, то меня не изувѣчатъ, а убьютъ", признается другой босякъ, который открылъ, что „истинный Шекинахъ есть человѣкъ"— человѣкъ есть Богъ.

Но и Горькій напрасно боялся. „Бѣдняжка" и ему повѣрила, и ему поклонилась, какъ пророку.

И не совсѣмъ ошиблась. Чеховъ и Горькій, дѣйствительно, „пророки", хотя не въ томъ смыслѣ, какъ о нихъ думаютъ, какъ, можетъ быть, они сами о себѣ думаютъ. Они „пророки", потому что благословляютъ то, что хотѣли

проклясть, и проклинаютъ то, что хотѣли благословить. Они хотѣли показать, что человѣкъ безъ Бога есть Богъ; а показали, что онъ — звѣрь, хуже звѣря — скотъ, хуже скота — трупъ, хуже трупа — ничто.

Но если они не научили насъ тому, чему хотѣли научить, зато научили тому, чему не хотѣли — и это къ лучшему. Любовь, которою мы ихъ любимъ, истинная любовь; вѣнецъ, которымъ мы ихъ вѣнчаемъ, истинный вѣнецъ. Мы любимъ ихъ за то, что они страдаютъ за насъ; вѣнчаемъ за то, что они гибнутъ за насъ. Но мы должны помнить, что это вѣнецъ не торжествующихъ героевъ, а искупляющихъ жертвъ, и что если опустится ножъ, занесенный надъ этими жертвами, то онъ поразитъ не только ихъ, но и насъ всѣхъ.

Подумаемъ же о томъ, какъ бы остановить этотъ ножъ.



ТЕПЕРЬ ИЛИ НИКОГДА



Теперь или никогда

I

Въ органѣ С.-Петербругской Духовной Академіи, *Церковномъ Вѣстникѣ*, а затѣмъ и во всѣхъ органахъ свѣтской печати появилось „мнѣніе группы столичныхъ священниковъ“ *О необходимости перемѣнъ въ русскомъ церковномъ управленіи*.

Въ мнѣніи этомъ указывается на ненормальное положеніе русской церкви въ государственномъ строѣ современной Россіи, на порабощеніе церкви внѣшнимъ, чуждымъ ей, иногда прямо враждебнымъ государственнымъ цѣлямъ, и на неотложную необходимость возстановить первоначальную каноническую свободу церковнаго самоуправленія, по преданію апостольскому. Ставя въ заключеніе практическій вопросъ: какъ же достигнуть этой свободы? — собраніе пастырей заявляетъ: „отвѣтъ, по нашему глубокому убѣжденію, можетъ быть только одинъ: *чрезъ нарочито для сего созванный помѣстный соборъ русской церкви*“.

Въ виду искони существовавшаго и донынѣ существующаго разъединенія русскаго образованнаго общества и русской церкви, слѣдуетъ опасаться, что настоящее заявленіе не будетъ понято такъ, какъ оно заслуживаетъ по своей

неизмѣримой важности для современныхъ общественно-политическихъ событій въ Россіи.

Ежели правъ Достоевскій, утверждающій, что „русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго“, то не есть ли это столь авторитетно и съ такимъ достоинствомъ высказанное мнѣніе „группы столичныхъ священниковъ“, пока только группы, *собранія*, но, можетъ быть, уже заключающаго въ себѣ ядро будущаго *собора*, — первое движеніе параличнаго, разслабленнаго, который встаетъ по слову Господа: встань, возьми одръ твой и ходи. Въ самомъ дѣлѣ, для вѣрующихъ въ божественное предназначеніе церкви тутъ уже начинается великая надежда, надежда чуда, или, по крайней мѣрѣ, чудесной возможности.

Но оставляя въ сторонѣ эту внутреннюю, такъ сказать, трансцендентную точку зрѣнія, доступную пока лишь очень немногимъ среди русской интеллигенціи, нельзя не признать, что и внѣшній, реальный смыслъ факта огромный. Оказывается, что духовенство, та именно часть русскаго общества, которая донынѣ считалась наиболѣе реакціонною, высказала о государственномъ строѣ современной Россіи мысль наиболѣе радикальную, наиболѣе идущую къ самому глубокому корню вещей, изъ всѣхъ донынѣ въ легальной русской печати по этому поводу высказанныхъ мыслей. Въ самомъ дѣлѣ, критика существующаго государственнаго порядка, оставаясь позитивною, утилитарною и касаясь исключительно практическихъ злоупотребленій власти, не затрогивала ея послѣдняго религіознаго существа, ея метафизическаго „быть“ или „не быть“. И вотъ впервые, въ мнѣніи русскихъ пастырей, эта критика, становясь теоретической и пріобрѣтая всю неотразимую силу послѣдовательно развивающейся діалектики, гдѣ отъ посылокъ нельзя не перейти къ выводамъ, вскрываетъ противорѣчіе и раздвоеніе въ томъ, что донынѣ казалось неразложимымъ единствомъ, вскрываетъ въ самомъ центрѣ русской государственной власти неразрѣшенную антиномію двухъ властей, свѣтской и духовной, „кесарева“ и „Божьяго“, самодержавія и

православія. А именно указывается на то, что ненормальное положеніе церкви въ государствѣ стоитъ въ связи съ „основной статьей“ нашего законодательства, то-есть, съ первой основой всего нашего государственнаго строя. Статья эта гласитъ: *„Въ управленіи церковномъ самодержавная власть дѣйствуетъ посредствомъ святѣйшаго синода, ею учрежденнаго“*. Это значитъ: церковь не сама собою управляетъ, а управляется Государемъ, и св. синодъ, „постоянный соборъ церковный“, является только орудіемъ, рычагомъ, „посредствомъ“ коего самодержавная власть правитъ церковью. Но тѣмъ самымъ не подвергается ли величайшему сомнѣнію свобода церкви, не только внѣшняя, по отношенію къ государству, но и внутренняя, по отношенію къ высшимъ цѣлямъ ея религіознаго бытія, вся живая жизнь церкви, какъ Тѣла Христова?

Эта основная статья законодательства, дѣйствительная основа основъ Русской Имперіи, ея главный жизненный нервъ, ось нашего государственнаго механизма, донынѣ оставалась непререкаемой, съ точки зрѣнія извѣстнаго народнаго тезиса о единствѣ самодержавія и православія. И вотъ опять-таки впервые за послѣднія 200 лѣтъ собраніемъ православныхъ пастырей, вѣроятнымъ началомъ собора, ставится великій знакъ вопроса надъ этою основою основъ: не находится ли она въ непримиримомъ противорѣчіи съ каноническими правилами, преданіями вселенской церкви, идущими отъ временъ апостольскихъ и, наконецъ, съ глубочайшею, богооткровенною сущностью самого ученія Христова? Ибо Господь училъ: „воздавайте кесарево кесарю, а Божіе Богу“. Основной же статьей русскаго законодательства не воздано ли не только кесарево кесарю, но и Божіе не Богу, а кесарю? Впервые русской церковью открыто поставленъ вопросъ: насколько православно самодержавіе не въ своей идеальной возможности, а въ своей реальной исторической дѣйствительности?

Требованія конституціи, ограниченія верховной власти и вся вообще раціональная критика существующаго строя, будучи главнымъ стимуломъ освободительнаго движенія

русской интеллигенціи, не затрогиваетъ самаго существа общественно-политическихъ вѣрованій народа, именно потому, что *ирраціональность, мистическая сверхъ-разумность* и составляетъ главную силу этихъ вѣрованій. Но когда сама критика изъ раціональной становится ирраціональною, сверхъ-разумною, религіозною, то тѣмъ самымъ она уже перестаетъ быть исключительно интеллигентною и становится народною. Судъ человѣческій становится судомъ Божіимъ. И тутъ впервые идея русскаго освободительнаго движенія, покидая узкое русло борьбы общественныхъ партій, выходитъ въ океанъ жизни всенародной.

То, что въ новомъ русскомъ законодательствѣ высказано глухо и прикровенно, почти невразумительно (можетъ быть, по тому естественному закону, который заставляетъ организмъ скрывать свои главные, самые жизненные центры, ибо всякое внѣшнее прикосновеніе къ нимъ болѣзненно, или даже убійственно для всего организма), то же самое съ гораздо большею смѣлостью или простодушною неосторожностью выражено въ словахъ присяги, которую, по духовному регламенту Петра Великаго, должны приносить всѣ члены св. синода.

„*Исповѣдую же съ клятвою крайняго судію духовныя сея коллегіи, быти самаго всероссійскаго монарха, государя нашего всемилостивѣйшаго*".

Глава церкви—Христосъ. Онъ же и Верховный „Крайній Судія" въ судѣ церкви надъ міромъ и не можетъ быть иного судіи, ибо Христосъ одинъ есть Царь царствующихъ и Господь господствующихъ. Дабы признаніе Крайнимъ Судіею въ дѣлахъ церкви не одного Христа, но и россійскаго самодержца не было явнымъ отреченіемъ отъ Христа, необходимо признать, что существуетъ абсолютное, адэкватное, *непогрѣшимое* для всѣхъ возможныхъ, настоящихъ, прошлыхъ и будущихъ случаевъ соглашеніе воли Христовой съ волей россійскаго самодержца. Требованіе абсолютной *непогрѣшимости* воли человѣческой, какъ воли Божеской, тутъ есть нѣчто не только діалектически, но и

догматически неизбѣжное. Становясь крайнимъ судіею св. синода, то-есть, постояннаго церковнаго собора, этого единственнаго, послѣ отмѣны патріаршества, живого органа внутренней и внѣшней жизни церкви, россійскій самодержецъ тѣмъ самымъ принимаетъ на себя бо̀льшую власть духовную, нежели та, которою когда-либо обладали патріархи вселенскіе, по крайней мѣрѣ, церкви восточной, ибо ни одинъ изъ нихъ не противополагалъ себя *догматически*, какъ единичнаго и непогрѣшимаго судію — церковному собору, коего дѣйствія, въ послѣдней инстанціи своей, совершаются или должны бы совершаться „изволеніемъ Духа Св.“ (извѣстная формула: *изволися Духу Св. и намъ*). Россійскій самодержецъ становится верховнымъ пастыремъ, первосвященникомъ, видимымъ главою церкви, намѣстникомъ Главы Невидимаго, самого Христа.

Мы знаемъ, къ чему привела римско-католическую церковь идея намѣстничества, сообщаемаго Христомъ единодержавному первосвященнику — папѣ, и неразрывно связанная съ этимъ намѣстничествомъ догматическая идея о папской непогрѣшимости. Я далекъ отъ взгляда крайняго протестантства и крайняго православія (и тутъ, какъ вездѣ, крайности сходятся), по которому римская церковь есть царство Антихриста, царство Звѣря. Но каковъ бы ни былъ окончательный, еще не произнесенный судъ Господень надъ этою церковью, нельзя уже и теперь не признать, что древнее, идущее отъ временъ апостольскихъ, начало соборное въ ней подавлено новымъ началомъ единодержавія папскаго (синтезъ этихъ двухъ началъ не найденъ ни Востокомъ, ни Западомъ) и что римскій первосвященникъ, дѣлаясь намѣстникомъ Христовымъ, слишкомъ часто подвергался опасности *стать на мѣсто Христа*, замѣнить, подмѣнить и, наконецъ, упразднить собою Христа. Приходя въ міръ, какъ бы во имя Христово, а на самомъ дѣлѣ „во имя свое“ *(Другой придетъ во имя свое — его примете)*, принимая, вмѣсто меча Христова, мечъ кесаря и самъ становясь кесаремъ

въ древне-римскомъ смыслѣ (средневѣковая идея цезаропапизма) римскій первосвященникъ тѣмъ самымъ искушается вторымъ искушеніемъ діавола: *Ежели падши поклонишься мнѣ, то я дамъ Тебѣ всѣ царства міра и всю славу ихъ, ибо она принадлежитъ мнѣ, и я, кому хочу, даю ее.* Не можетъ быть никакого сомнѣнія, что если бы окончательно совершилось (уповаемъ, что не совершится, и молимся о томъ) такое поклоненіе церкви Петра „князю міра сего", то Господь сказалъ бы ей то же, что самому Петру апостолу: *отойди отъ меня, сатана.* Во всякомъ случаѣ, тутъ римская церковь приближается къ одному изъ трехъ величайшихъ всемірно-историческихъ искушеній христіанства: къ подмѣнѣ идеала богочеловѣчества идеаломъ человѣкобо̀жества.

И ежели донынѣ нельзя сказать съ полною увѣренностью о подлинной благодатной церкви верховныхъ апостоловъ Петра и Павла, что она преодолѣла это искушеніе, то можно ли сказать то же съ большею увѣренностью о русской самодержавной власти? Вѣдь тамъ, въ Римѣ, борьба совершалась при полномъ свѣтѣ религіознаго сознанія; тогда, когда здѣсь, въ Россіи, это сознаніе почти отсутствуетъ, и первосвященство русскихъ царей (безъ принятія же этого первосвященства, повторяю и настаиваю, присяга Царю, какъ Судьѣ Крайнему, въ управленіи церковью, есть отреченіе отъ Христа) глубоко скрыто подъ всевозможными мірскими наслоеніями государственнаго строя и выявлено, какъ догматическая необходимость, только въ одной точкѣ, именно въ точкѣ соприкосновенія русской верховной власти съ русскою церковью.

Сознавалъ ли самъ Петръ, какую страшную отвѣтственность бралъ на себя и возлагалъ на своихъ преемниковъ этимъ подчиненіемъ соборнаго начала церкви началу единодержавному, воплощенному въ россійскомъ самодержцѣ? Если не сознавалъ, то, кажется, предчувствовалъ. Вотъ что разсказываетъ одинъ изъ современниковъ, Андрей Нартовъ. Люди, хорошо знакомые, съ личностью Петра, согласятся

что этотъ безхитростный разсказъ, только по внѣшней формѣ анекдотическій, обладаетъ всѣми чертами историческаго подлинника.

„Его императорское величество, присутствуя въ собраніи съ архіереями, примѣтивъ нѣкоторыхъ усильное желаніе къ избранію патріарха, о чемъ неоднократно отъ духовенства предлагаемо было, вынувъ одною рукою изъ кармана къ такому случаю приготовленный Духовный Регламентъ и отдавъ, сказалъ имъ грозно: „Вы просите патріарха, вотъ вамъ духовный патріархъ, а противомыслящимъ сему (выдернувъ рукою изъ ноженъ кортикъ и ударя онымъ по столу) вотъ булатный патріархъ!“ Потомъ, вставъ, пошелъ вонъ. Послѣ сего оставлено прошеніе о избраніи патріарха и учрежденъ святѣйшій синодъ“.

Петръ, по выраженію того же Нартова, „*самъ сталъ главою церкви*“ и „нѣкогда, разсказывая о распряхъ патріарха Никона съ царемъ родителемъ своимъ Алексѣемъ Михайловичемъ, говорилъ: „Пора обуздать не принадлежащую власть старцамъ (то-есть, архіереямъ); Богу изволившу исправлять мнѣ гражданство и духовенство, *я имъ обое — государь и патріархъ*; они забыли, въ самой древности сіе было совокупно“.

Тутъ является соблазнъ которому, кажется, подпалъ Достоевскій и не онъ одинъ; а именно, изъ посылки: русская церковь въ параличѣ *съ* Петра Великаго — сдѣлать выводъ: русская церковь въ параличѣ *отъ* Петра Великаго; Петръ главный и даже единственный виновникъ этого паралича; учрежденіемъ св. синода и отмѣной патріаршества Петръ нанесъ или желалъ нанести церкви, какъ живому тѣлу, отдѣльному отъ государства, смертельный ударъ.

Такое обвиненіе Петра было бы величайшею исторической несправедливостью.

Петръ былъ только орудіемъ тѣхъ высшихъ силъ, которыя, по слову Господа, всякое дерево, не приносящее плода, срубаютъ. Петръ срубилъ сухую смоковницу; и не потому она засохла, что онъ ее срубилъ, а наоборотъ, по-

тому онъ ее срубилъ, дано ему было срубить ее, что она уже засохла и, не принося плодовъ, только занимала мѣсто, на которомъ должно было вырости новое дерево. Тутъ подъ срубленнымъ деревомъ я разумѣю, конечно, не внутреннюю благодатную жизнь церкви (вѣчные дары Духа Св., хранимые въ святости отдѣльныхъ лицъ, въ догматахъ, преданіяхъ, священствѣ и таинствѣ), а лишь внѣшній, временный отпрыскъ церкви въ ея отношеніи къ верховной государственной власти старой Московской Руси. Петръ въ этомъ смыслѣ ничего не сдѣлалъ съ церковью; онъ только подвелъ итогъ тому, что было сдѣлано до него и помимо него, только выявилъ внутренній болѣзненный процессъ, который совершался въ самой церкви и который привелъ ее къ состоянію паралича. Петръ увидѣлъ этотъ параличъ, сказавшійся при первой необходимости новаго великаго движенія церкви по тому пути, по которому Петръ двинулъ государство; онъ остановиться не могъ, не могъ и покинуть церкви; онъ повелъ за собою паралячнаго, а для того, чтобы вести, устроилъ помочи, „препоясаніе", учредилъ св. синодъ. Сущность же этого многовѣкового, болѣзненнаго процесса *внутри самой церкви* заключается въ подавленіи начала соборнаго, всенароднаго, земскаго, началомъ церковнаго абсолютизма, единодержавія, патріаршества. Окончательное торжество централизующей власти надъ свободою, единодержавія надъ соборностью, торжество, которое выразилось въ лицѣ патріарха Никона, грозило привести церковь восточную къ тому же, къ чему и западную— ко второму искушенію діавола, къ поклоненію князю міра сего изъ-за обладанія царствомъ отъ міра сего, къ подмѣнѣ меча Христова мечемъ Кесаря, не къ святому соединенію, а къ нечестивому смѣшенію духовнаго и свѣтскаго, небеснаго и земного. Идея патріаршества, идея единодержавнаго первосвященства, доведенная до своихъ послѣднихъ предѣловъ, обнаружила скрытую въ ней идею намѣстничества Христова (видимый глава церкви—первосвященникъ сперва замѣщаетъ, потомъ замѣняетъ и, наконецъ, упраздняетъ со-

бою Христа), то-есть, самую опасную и соблазнителью идею Римскаго папства. Никонъ, русскій папа, пожелалъ сдѣлаться и русскимъ кесаремъ, по выраженію Духовнаго Регламента, „вторымъ Государемъ, самодержавцу равносильнымъ, или и больше его“, не только въ духовныхъ, но и въ мірскихъ дѣлахъ; пожелалъ соединить, но сумѣлъ только смѣшать въ кощунственномъ смѣшеніи оба царства — отъ міра и не отъ міра сего. И отнюдь не булатный кортикъ Петра, а тишайшее слово Тишайшаго царя Алексѣя Михайловича, низвергнувъ Никона, рѣшило дальнѣйшія судьбы церкви. Петръ только завершилъ дѣло, которое началъ отецъ его, православнѣйшій и благочестивѣйшій изъ царей московскихъ. Отмѣняя патріаршество, Обновитель Россіи не нарушилъ, а исполнилъ завѣты старины Московской и, можетъ быть, самъ того не сознавая и не желая, спасъ русскую церковь отъ величайшей опасности, которая ей угрожала со стороны ложно понятой религіозной культуры латинскаго Запада, отъ повторенія въ Россіи, и при томъ куцаго, опошленнаго, обезображеннаго повторенія средневѣковыхъ идей *цезаропапизма*, то-есть, непотребнаго антихристова смѣшенія кесарева съ Божьимъ, человѣкобожескаго съ Богочеловѣческимъ.

Это лишь отрицательная правда дѣла или, вѣрнѣе, „недѣланія“ Петра относительно церкви. Но есть за нимъ и великая правда положительная.

Пріобщеніе Россіи къ западно-европейской и ко всемірной культурѣ въ тотъ историческій мигъ, въ который выступилъ Петръ со своею реформою, имѣло неисчислимое значеніе не только историческое, государственное, общественное, культурное, но и *религіозное*. Ежели послѣдняя цѣль христіанства—не дѣло одного личнаго спасенія, но и спасенія всеобщаго, всечеловѣческаго, которое достигается въ процессѣ всемірной исторіи, то нельзя не признать, что послѣдній христіанскій идеалъ *Богочеловѣчества* достижимъ только черезъ идеалъ *всечеловѣчества*, то есть, идеалъ вселенскаго, всѣ народы объединяющаго просвѣщенія, вселенской

культуры. Оставаясь же въ замкнутомъ кругѣ своей національной культуры, ни одинъ народъ не можетъ исполнить своего высшаго христіанскаго предназначенія, не можетъ войти въ этотъ синтетическій, всеобъединяющій, вселенскій процессъ Богочеловѣчества. Разрывая кругъ Московской національной замкнутости, который грозилъ сдѣлаться для своей же національной культуры мертвою петлею, и вовлекая Россію въ Европу, въ культуру вселенскую, Петръ тѣмъ самымъ приближалъ возможность участія Россіи во всемірно-историческомъ процессѣ Богочеловѣчества. И въ этомъ смыслѣ дѣло Петра не только дѣло религіозное, но и святое подлинною *христіанскою* святостью. Просвѣщая Россію свѣтомъ вселенской культуры, онъ въ то же время просвѣщалъ ее или, по крайней мѣрѣ, готовилъ къ просвѣщенію свѣтомъ Христовымъ, который вѣдь идетъ не только отъ перваго, прошлаго, но и отъ грядущаго, второго пришествія Господа — „въ силѣ и славѣ“. До Петра задача вселенскаго просвѣщенія всецѣло лежала на церкви. Но церковь не могла и не хотѣла принять ее на себя; дойдя въ своей національной нетерпимости до чудовищнаго, религіознаго абсурда, церковь, или вѣрнѣе то, что тогда выдавалось за церковь, ничего не видѣла въ западно-европейской и всемірной культурѣ, кромѣ „поганаго латинства“ и еще болѣе „поганаго люторства“ и считала почти всѣ народы, исключая Россію, отъ Христа отступившими, такъ что для людей „древляго благочестія“, наиболѣе послѣдовательно державшихся, ежели не мертвой буквы, то живого духа старины церковной, западно-европейское и всемірное просвѣщеніе было дѣйствительно царствомъ Антихриста. Петръ не то что умомъ понялъ, но всѣмъ своимъ существомъ почувствовалъ безбожность такого взгляда на себя и на другихъ. Передъ нимъ стояла дилемма: или отказаться отъ просвѣщенія для церкви, или отъ церкви (вѣрнѣе опять-таки отъ того, что выдавало себя за церковь) для просвѣщенія. Онъ выбралъ послѣднее, принялъ на себя задачу не принятую, даже не понятую церковью, задачу

вселенскаго и, слѣдовательно, подлинно христіанскаго, хотя уже въ новомъ, болѣе, нежели историческомъ, *апокалипсическомъ* смыслѣ, христіанскаго просвѣщенія Россіи. И въ этомъ же смыслѣ онъ былъ истинный духовный пастырь своего народа, самимъ Богомъ избранный, „духовный патріархъ", пророкъ и первосвященникъ всей новой Россіи. И, можетъ быть, даже его величайшій религіозный подвигъ заключается именно въ томъ, что предъ лицомъ прошлыхъ и грядущихъ вѣковъ, предъ лицомъ всей старины церковной и жившаго все-таки въ послѣднихъ сокровенныхъ глубинахъ этой старины, подлиннаго живого Христа — онъ согласился принять на себя страшную тѣнь Звѣря, тѣнь Антихриста, донынѣ еще окончательно не снятую съ лучезарнаго образа Петрова. Пора снять эту тѣнь; пора сказать съ безповоротною рѣшимостью: *дѣло Петрово—дѣло Христово.*

Нарушимъ ли мы, или исполнимъ дѣло Петра? — вотъ вопросъ, который снова, какъ уже столько разъ, возникаетъ въ современномъ освободительномъ движеніи Россіи. Вѣдь, во всякомъ случаѣ, намъ Петра не обойти. Мы пойдемъ не иначе, какъ *отъ него*. Но куда? Впередъ, къ будущему, или назадъ, къ прошлому? Этотъ вопросъ болѣзненно обостряется по поводу предстоящаго церковнаго собора и его ближайшей задачи, возстановленія патріаршества въ полнотѣ его допетровскаго значенія. Возможно ли или невозможно такое возстановленіе, одна уже мысль о немъ ставитъ вопросъ не только надъ церковной реформой, но и надо всѣмъ остальнымъ, неразрывно съ нею связаннымъ дѣломъ Петра, надъ вѣчнымъ, религіознымъ, христіанскимъ значеніемъ этого дѣла. Въ сущности, на предстоящемъ церковномъ соборѣ будутъ говорить, даже не называя Петра по имени, о немъ, о немъ одномъ. Отдаленнѣйшая метафизическая и ближайшая реальная задача собора — осудить или оправдать реформу Петра въ связи съ возможнымъ религіознымъ смысломъ всего освобительнаго движенія Россіи. И, конечно, на этомъ судѣ, кто не будетъ за Петра, тотъ будетъ противъ него, ибо, повторяю, обойти его нельзя.

II

„Нашъ судъ не по плоти и крови, а по духу“, отвѣтила церковь Петру, когда единственный разъ въ жизни онъ обратился къ ней за помощью по страшному дѣлу царевича Алексѣя. Онъ долженъ былъ казнить сына, плоть и кровь свою, чтобы спасти Россію. Въ послѣднюю минуту, ужаснувшись и усомнившись въ правотѣ своей, онъ хотѣлъ найти въ церкви божественную опору для своей человѣческой совѣсти, хотѣлъ услышать голосъ ея и готовъ былъ его послушаться. И вотъ что она ему отвѣтила: „это не наше дѣло, нашъ судъ не по плоти и крови, а по духу“. Всѣ преобразованія Петра были дѣломъ не только живого духа, но и живой плоти и крови. Брезгая ими, какъ недостаточно чистыми, несовмѣстимыми съ духовною, то-есть, по глубочайшей метафизикѣ всего историческаго христіанства, *безплотною и безкровною святостью*, церковь естественно не могла участвовать въ дѣлѣ Петра, дѣлѣ всей новой Россіи. Готовый вспыхнуть въ старомъ московскомъ православіи пожаръ изувѣрскаго націонализма и вражды ко всему еретическому, „антихристову“ Западу, потушенъ былъ Петромъ; но искры пожара тлѣли и, кажется, донынѣ тлѣютъ подъ пепломъ старины церковной. Все послѣдующее двухсотлѣтнее положеніе церкви относительно европейской и всемірной культуры оправдало Петра, который не ждалъ себѣ съ этой стороны никакой помощи. Активное сопротивленіе этой культурѣ было сломлено въ церкви, но сила инерціи, сила почти безпредѣльной косности осталась нетронутой. Церковь шла, куда ее вели, вѣрнѣе, влеклась, куда ее влекли, принимала все, что ей давали,—измѣняя при этомъ своей глубочайшей метафизикѣ; оставаясь же ей вѣр-

ною, должна бы отвергнуть все; но въ томъ и въ другомъ случаѣ, не могла найти меча достаточно остраго, чтобы не только отвергнуть, *отсѣчь*, но и *разсѣчь* эту идущую къ ней всемірную культуру; не могла найти мѣрила, достаточно яснаго, чтобы отдѣлить въ ней пшеницу отъ плевелъ, святое отъ грѣшнаго. И вся новая Россія, поскольку приближалась ко вселенскому просвѣщенію, уходила отъ церкви; и церковь, поскольку исполняла подлинные завѣты своей подлинной святости, уходила отъ новой Россіи. Нельзя и донынѣ предвидѣть конца этому взаимному расхожденію.

Какова теорія, такова и практика. Культурной косности церкви соотвѣтствовала косность общественно-политическая. Реформа Петровская была лишь началомъ предстоявшаго великаго обновленія Россіи; и послѣ Петра оставалось въ ней много пережитковъ старины допетровской; самымъ чудовищнымъ изъ нихъ было крѣпостное право. Русская интеллигенція, въ теченіе долгаго времени встрѣчая въ этомъ отношеніи со стороны русской государственной власти прямое гоненіе, какъ сила революціонная, вступила въ самоотверженную, поистинѣ героическую борьбу съ крѣпостнымъ правомъ, борьбу, которая имѣла огромный, не только общественно-политическій, нравственный, культурный, но и религіозный смыслъ. И вотъ церковь оставалась пассивною зрительницей этой борьбы, можно сказать, пальцемъ не двинула, чтобы помочь русской интеллигенціи. Когда камни вопіяли, церковь безмолствовала, только учила господъ кротости, рабовъ терпѣнію. И если бы освобожденіе крестьянъ зависѣло исключительно отъ церкви, то крѣпостное право существовало бы, вѣроятно, и донынѣ. Мало того, устами своего великаго новаго святителя, Серафима Саровскаго, церковь произнесла анаѳему надъ тѣмъ освободительнымъ движеніемъ первой четверти XIX вѣка, изъ котораго вышли реформы 60-хъ годовъ, естественное продолженіе Петровскихъ реформъ. Серафимъ Саровскій, какъ разсказываетъ одинъ изъ его ближайшихъ учениковъ, по поводу кроваваго исхода Декабрьскаго бунта, открытаго ему, будто-бы,

въ видѣніи, „скача и пляша отъ избытка духовнаго веселія“, объявилъ императора Николая I истиннымъ христіаниномъ, а декабристовъ — извергами, исчадіями ада, сынами дьявола. И вотъ, однако, эти сыны дьявола, эта „безбожная“ интеллигенція совершила дѣло Божье, дѣло Христово — освобожденіе крестьянъ — безъ церкви, помимо церкви и даже, въ значительной мѣрѣ, противъ церкви. И только тогда, когда уже дѣло было сдѣлано, церковь благословила его. Сперва прокляла, а потомъ благославила — не прокляла ли отъ всего сердца, не благословила ли концомъ устъ? И нынѣ „почти святой“ о. Іоаннъ Кронштадтскій, какъ нѣкогда Серафимъ Саровскій, произноситъ анаѳему надъ современнымъ освободительнымъ движеніемъ Россіи. Какъ же намъ не боятся, чтобы и на церковномъ соборѣ, когда церковь будетъ судить это дѣло не только нашего духа, но и нашей плоти и крови, дѣло предстоящаго великаго и уже окончательнаго освобожденія Россіи, необходимое завершеніе дѣла Петрова — дѣла Христова, какъ же намъ не бояться, чтобы на этомъ судѣ церковь не сказала и намъ, русскимъ образованнымъ людямъ, единственнымъ законнымъ наслѣдникамъ живого духа Петровскихъ преобразованій, того же, что она сказала самому Петру: *нашъ судъ не по плоти и не по крови, а по духу.*

Положеніе, занятое церковью относительно новой культурной Россіи, оправдало дѣло Петра отрицательно. Но положеніе, занятое русскою самодержавною властью относительно той же культурной Россіи, не дало этому дѣлу того оправданія положительнаго, котораго слѣдовало ожидать, по самому смыслу Петровскихъ реформъ.

Главная слабость Петра, источникъ всѣхъ его ошибокъ, заключалась въ томъ, что онъ въ своемъ сознаніи не умѣлъ отдѣлить себя, какъ „патріарха духовнаго“, отъ себя же, какъ „патріарха булатнаго“, свое первосвященство христіанское отъ своего первосвященства языческаго. Вѣдь въ древнемъ языческомъ Римѣ Кесарь былъ тоже первосвященникъ — *Pontifex Maximus*, хотя, разумѣется, въ иномъ

смыслѣ, діаметрально противоположномъ смыслу первосвяшенства христіанскаго, именно въ смыслѣ человѣкобожескомъ, а не Богочеловѣческомъ *(Divus Caesar,* Кесарь Божественный, Кесарь-Богъ, Человѣкъ-Богъ). Если не во внутреннемъ содержаніи, то во внѣшнихъ формахъ всего, что дѣлалъ Петръ, преобладаетъ стиль древне-римскій, языческій, стиль Imperium Romanum. Сознанію Петра самодержавіе представлялось все-таки дѣломъ мірскимъ, раціональнымъ и позитивнымъ, царствомъ отъ міра сего, навѣки противоположнымъ царству не отъ міра сего, царству Христову. И ежели для его геніальныхъ, пророческихъ, поистинѣ христіанскихъ, но не *исторически*, а уже *апокалипсически* христіанскихъ прозрѣній оба царства были соединены послѣднимъ святымъ соединеніемъ, то онъ все-таки не могъ бы оправдать своимъ религіознымъ сознаніемъ этихъ еще слишкомъ раннихъ и темныхъ прозрѣній своихъ. Чувствовалъ только, что правъ, но самъ не зналъ и не сумѣлъ бы сказать, почему правъ. Будучи, по крайней мѣрѣ, въ главной своей дѣятельности, въ пріобщеніи Россіи ко вселенской культурѣ, истиннымъ „духовнымъ патріархомъ“, онъ слишкомъ часто казался себѣ и другимъ—патріархомъ „булатнымъ“, только „булатнымъ“, только мірскимъ царемъ мірскаго царства.

Необходимая религіозная задача преемниковъ Петра заключалась въ томъ, чтобы раскрыть въ сознаніи это безсознательное христіанское содержаніе Петровскихъ реформъ. Но задача эта оказалась для русскаго самодержавія непосильною. Оно не исполнило ея, и даже совершило нѣчто обратное, можетъ быть, непоправимое; не преобразило „булатнаго патріарха“ въ „духовнаго“, а напротивъ — „духовнаго“ превратила въ „булатнаго“. Постепенно утрачивая свое религіозное содержаніе, русская государственность сдѣлалась, наконецъ, исключительно раціональною, позитивною въ самомъ плоскомъ смыслѣ этого слова, окончательно, по выраженіюс старообрядцевъ, „обмірщилась“, обезбожилась. Въ подлинномъ дѣлѣ Петровомъ, дѣлѣ Христовомъ ничего не пріумножила, а

все или почти все потеряла. Ежели Петръ для острастки „длинныхъ бородъ, поповъ да старцевъ“ повѣсилъ надъ церковью свой булатный кортикъ, какъ Дамокловъ мечъ, то послѣ Петра церковь дошла до такого состоянія паралича, что для нея оказался достаточнымъ уже не мечъ булатный, а мечъ бумажный, въ видѣ оберъ-прокуратуры св. синода. Булатный же мечъ направленъ былъ, по жестокой ироніи судьбы, противъ единственной, повторяю, живой носительницы живого духа Петровскихъ реформъ — русской интеллигенціи. Она одна шла по пути, указанному Петромъ — по пути западно-европейскаго и всемірнаго просвѣщенія. Въ области общественно-политической это неизбѣжный путь *отъ власти къ свободѣ*. Тогда какъ русская государственность шла обратнымъ путемъ, *отъ власти не къ свободѣ, а къ произволу*. И вмѣсто живого духа Петра осталась въ русской государственности лишь мертвая буква, мертвая казенщина, въ которой нѣтъ уже никакого идеала ни человѣкобожескаго, ни богочеловѣческаго, а есть лишь отрицаніе всѣхъ вообще религіозныхъ идеаловъ, почти циническое безбожіе, нигилизмъ современнаго русскаго самодержавія. Тутъ древне-римскій стиль Петра сохраненъ не болѣе, чѣмъ въ стилѣ аракчеевскихъ казармъ.

Если бы русская церковь могла выйти изъ паралича относительно русскаго самодержавія, то тотчасъ же предстала бы передъ нею задача найти утраченный религіозный смыслъ русской государственности, раскрыть *новое* ученіе о власти въ смыслѣ христіанскомъ, то-есть, о переходѣ отъ власти къ свободѣ, отъ меча желѣзнаго къ мечу духовному, о преображеніи государства въ церковь. Я называю это ученіе новымъ, потому что донынѣ во всемірной исторіи христіанства все ученіе о власти сводилось къ извѣстнымъ словамъ апостола Павла, понятымъ въ самомъ грубомъ, кощунственномъ смыслѣ, то же въ древнеримскомъ, казенномъ стилѣ аракчеевскихъ казармъ: *Всяка душа властемъ предержащимъ да повинуется. Нѣсть бо власть аще не отъ Бога.* Но такимъ пониманіемъ въ насто-

ящее время не удовлетворяется не только maximum, но и minimum религіозныхъ требованій, безсознательно живущихъ даже въ русской, такъ называемой атеистической интеллигенціи.

Тутъ возникаетъ вопросъ: можетъ ли вообще церковь исполнить эту задачу, оставаясь вѣрной своей исконной метафизикѣ: безплотная и безкровная духовность, какъ начало святости, плотскость и кровность, какъ начало грѣха— „нашъ судъ не по плоти и крови, а по духу“?

Кажется, передъ собраніемъ пастырей, когда они составляли свою записку объ отношеніи самодержавной власти къ церкви, не возникалъ вовсе этотъ вопросъ. Дѣло представлялось очень и даже слишкомъ простымъ. Стоитъ, будто бы, возстановить первоначальную „каноническую свободу“ церкви, для того, чтобы вывести ее изъ состоянія паралича, причемъ предполагается несомнѣннымъ, что этотъ параличъ зависитъ отъ порабощенія церкви государству. Но, можетъ быть, какъ разъ, наоборотъ: не параличъ отъ порабощенія, а порабощеніе отъ паралича.

Исторія русской церкви есть только сокращенное повтореніе исторіи церкви византійской. Но вѣдь и тамъ, въ Византіи, въ эпоху величайшаго горѣнія и сіянія религіозной жизни, каноническая свобода церкви ничуть не охранила ее отъ порабощенія государству. Мы знаемъ, до какого безпредѣльнаго, рабскаго, хамскаго униженія передъ властью византійскихъ императоровъ дошла, конечно, не истиная церковь Христова, а то, что скрывалось подъ ея личиной, но скрывалось съ такимъ искусствомъ, что лица отъ личины отдѣлить почти невозможно. Ежели каноны, постановленія вселенскихъ соборовъ, правила святыхъ отцовъ оказались недостаточными для огражденія свободы церкви отъ государства во времена такихъ лучезарныхъ свѣтильниковъ православія, какъ Аѳанасій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, то есть ли какое-либо основаніе думать, что тѣ же средства окажутся достаточ-

ными для той же цѣли среди современнаго, почти безнадежнаго угасанія религіозной жизни? *Параличъ идетъ оттуда, изъ Византіи.* То, что началось во Второмъ Римѣ, Константинополѣ, продолжалось въ Москвѣ, Третьемъ Римѣ, и завершается въ Петербургѣ, въ этомъ довольно, впрочемъ, сомнительномъ, Четвертомъ Римѣ. То, что было тогда, будетъ и теперь, будетъ всегда, пока не измѣнится нѣчто лежащее глубже, чѣмъ всемірно-историческія судьбы православной церкви. Кажется, вообще весь вопросъ объ ея параличѣ, объ ея вѣковомъ бездѣйственномъ отношеніи къ общественно-политической жизни міра рѣшается вовсе не на той плоскости, на которую поставленъ въ запискѣ пастырей, а на неизмѣримо большей глубинѣ метафизики, заложенной въ самую основу всего историческаго христіанства.

III

Да будетъ воля Твоя на землѣ, какъ на небѣ. То, что воля Отца совершается на небѣ, было понято и принято историческимъ христіанствомъ съ безконечной глубиной и ясностью религіознаго сознанія. Но что воля Отца должна совершаться не только на небѣ, но и на землѣ — *на землѣ, какъ на небѣ* — это хотя тоже было принято, но не понято и осталось, въ теченіе двухъ тѣсячелѣтій историческаго христіанства, остается и донынѣ только однимъ изъ темныхъ, сокровенныхъ, апокалипсическихъ чаяній, связанныхъ со вторымъ пришествіемъ Господа — явленіемъ трансцендентнаго міра, равнымъ по своему значенію пришествію первому, воплощенію Бога-Слова. Донынѣ раскрыта въ церкви вселенской, какъ восточной, такъ и за-

падной, одна лишь сторона ученія Христова — правда о духѣ, о небѣ, о нисхожденіе небеснаго къ земному, о загробной жизни, о личномъ спасеніи. Но все это именно только *одна сторона*, одна половина единаго цѣлаго — благой вѣсти Сына о томъ, что воля Отца „будетъ на землѣ, какъ на небѣ“. Отнынѣ должна раскрыться и другая сторона, другая половина этого единаго цѣлаго, и при томъ такъ, чтобы обѣ половины снова соединились, какъ онѣ уже разъ были соединены въ Божественной Личности Христа, ибо Христосъ Пришедшій и Христосъ Грядущій — *одинъ и тотъ же Христосъ*. Отнынѣ должна раскрыться во всемірной исторіи, или, вѣрнѣе, въ концѣ всемірной исторіи Церкви вселенской и всего человѣчества правда, не только о духѣ, но и о плоти, правда не только о небѣ, но и о землѣ, не только о нисхожденіи небеснаго къ земному, но и о восхожденіи земного къ небесному, не только о загробной, но и о здѣшней жизни, не только о личномъ, но и о всеобщемъ, *всечеловѣческомъ* спасеніи, которое совершается въ процессѣ *богочеловѣческомъ* на всемъ протяженіи всемірной исторіи и окончательно совершится въ концѣ этой исторіи, имѣющемъ совпасть съ концомъ процесса космическаго, съ тѣмъ, что для вѣрующихъ въ непреложную истину Откровенія есть *конецъ міра*. Отнынѣ должно открыться Откровеніе Іоанново, которое доселѣ, хотя и называлось Откровеніемъ, на самомъ дѣлѣ, оставалось для всего историческаго христіанства книгою „закрытою“, запечатанною семью печатями. Отнынѣ должно исполниться явно предъ лицомъ всего міра хиліастическое пророчество Апокалипсиса о „тысячелѣтнемъ царствіи святыхъ на землѣ“, которое съ несомнѣнною точностью предсказано *до конца міра*, то-есть, еще при теперешнемъ физическомъ порядкѣ космоса; должно исполниться пророчество о нѣкоторой всемірной *теократіи*, упраздняющей, какъ уже ненужныя и отжившія, всѣ историческія формы государственности, всѣ мірскія власти, законы, царства, начальства; пророчество о Новомъ Градѣ Божіемъ, въ

которомъ не будетъ ни царя, ни первосвященника, ибо тамъ всѣ — цари и священники, а единый Царь царей и Первосвященникъ — самъ Господь.

Эти великіе вопросы, поставленные церкви современнымъ освободительнымъ движеніемъ и всею общественно-политическою жизнью Россіи, жизнью, которая, можетъ быть, явится синтезомъ общественно-политической жизни всего европейскаго міра (ибо недаромъ въ исторической преемственности европейскихъ культуръ именно Россія — послѣдній, крайній, предѣльный и, слѣдовательно, по всей вѣроятности, объединяющій всѣ остальныя культуры, преимущественно синтетическій народъ) всѣ эти вопросы на предстоящемъ церковномъ соборѣ могутъ быть рѣшены только въ свѣтѣ новаго апокалипсическаго христіанства, въ свѣтѣ, идущемъ не отъ одного перваго, но и отъ второго пришествія, причемъ, разумѣется, эти оба свѣта суть единый свѣтъ единаго Лика Христова. Всякія же попытки рѣшить эти вопросы при свѣтѣ историческаго, *только историческаго* христіанства и заложенной въ него метафизики безплотнаго духа, безземного неба, безмірнаго гроба, безобщественнаго спасенія ни къ чему не приведутъ, кромѣ неудачъ и проваловъ, еще гораздо большихъ, нежели тѣ, коихъ человѣчество было свидѣтелемъ въ теченіе двухтысячелѣтней исторіи вселенской церкви.

Все, что я здѣсь утверждаю, — не смутная догадка, не дерзновенное пророчество, а самое точное знаніе, основанное на самомъ точномъ всемірно-историческомъ опытѣ: по тому, что было и есть, сужу о томъ, что будетъ.

Истинная свобода церкви Христовой относительно всякой мірской власти, всего же болѣе относительно кесаря, самодержца въ древне-римскомъ смыслѣ, который требуетъ себѣ не только „кесерева“, но и „Божьяго“ и который тѣмъ самымъ ставитъ себя, человѣка, на мѣсто Божье, — такая свобода церкви утверждена не на какихъ-либо писанныхъ канонахъ, или правилахъ, а на крови мучениковъ. И оставаясь въ кругу историческаго христіанства, церковному собору должно по-

мышлять о возвратѣ не къ „свободѣ канонической“, все-таки слишкомъ внѣшней, производной, а къ внутренней, первоначальной свободѣ мученической. Исповѣданіе этой свободы, нѣкогда записанное на скрижаляхъ церкви кровью и нынѣ уже почти стершееся, слѣдуетъ возстановлять не черниломъ, а тоже кровью, новою кровью новыхъ мучениковъ, исповѣдниковъ Царя-Христа предъ лицомъ Царя-Звѣря. Но если бы и нашлись такіе новые мученики, если бы и смогли они возстановить древнюю свободу церкви во всей ея полнотѣ, то эта свобода была бы и теперь по существу своему такою же, какъ тогда, въ первые вѣка христіанства, свободою пассивною, страдательною, а не активною, творческой — относительно государства и всей общественно-политической жизни міра. Въ самомъ дѣлѣ, мученики своею смертью отрицали весь древній языческій Римъ, ветхій градъ и утверждали Новый Градъ, Новый Іерусалимъ, сходящій съ неба; но никакихъ земныхъ путей, никакого всеміро-историческаго процесса отъ ветхаго Рима къ Новому Іерусалиму не видѣли. Между этими двумя Градами былъ мгновенный и бездонный, общественно-политическій провалъ, связанный съ проваломъ міровымъ, космическимъ; былъ конецъ Рима — конецъ міра. Все безгранично свободное, но и безгранично страдательное отношеніе подлиннаго мученическаго христіанства къ языческому, да и ко всякому вообще возможному на землѣ государству слагалось подъ этимъ *эсхатологическимъ* угломъ зрѣнія. Эсхатологіей пронизана вся политика, метафизика, психологія и даже, можно сказать, физіологія христіанскихъ мучениковъ. „Скоро всему конецъ, конецъ при дверяхъ“ — не столько мысль о концѣ, сколько ощущеніе конца было у нихъ въ каждомъ трепетѣ нервовъ, въ каждомъ біеніи сердца. Великая правда и великая неправда, или, вѣрнѣе, неполнота была въ этомъ неимовѣрно и для насъ уже почти непонятно стремительномъ, эсхатологическомъ самочувствіи первыхъ вѣковъ христіанства. Правда—въ томъ, что съ вершины историческаго христіан-

ства увидѣли они впервые на горизонтѣ всемірной исторіи не какой-либо воображаемый, а дѣйствительный конецъ, тотъ же самый, который и мы теперь, восходя на противоположную вершину христіанства апокалипсическаго, снова начинаемъ видѣть, приближенные къ этому концу на два тысячелѣтія, на два мига невѣдомыхъ временъ, отдѣляющихъ Первое пришествіе отъ Второго. Неправда, или, опять-таки вѣрнѣе, неполнота — въ томъ, что они не понимали необходимости и желанности того медленнаго всемірно-историческаго процесса, который ведетъ отъ Перваго пришествія ко Второму, отъ Богочеловѣка черезъ всечеловѣчество (вселенскую культуру) къ Богочеловѣчеству. Для нихъ правда о вѣчности заслонила правду о времени, правда о духѣ — правду о плоти, правда о небѣ — правду о землѣ, правда о личномъ спасеніи — правду о спасеніи общественномъ, правда о Богочеловѣкѣ — правду о Богочеловѣчествѣ. Мучениковъ, которыхъ не ужасали никакія орудія пытки, ужаснулъ бы элементарный учебникъ церковной исторіи. Эти два тысячелѣтія показались бы имъ отреченіемъ христіанства отъ Христа. И тутъ мы, грѣшные, слабые, правѣе праведныхъ, сильнѣе сильныхъ, разумѣется, не нашею личною праведностью и силою. Насъ никакими учебниками не запугаешь; для насъ уже всѣ самыя черныя и длинныя тѣни всемірной исторіи сокращаются, бѣгутъ назадъ передъ свѣтомъ восходящаго солнца, Грядущаго Господа.

И вотъ, когда наступилъ конецъ Рима, а конецъ міра не наступилъ, когда вмѣсто конца началось продолженіе всемірной исторіи послѣ Христа, когда предстояло не только страдать и умирать, но и жить и дѣйствовать въ новомъ Римѣ христіанскомъ, устанавливать дѣйственныя отношенія къ новому государству и ко всей общественно-политической жизни міра, тогда въ глубочайшей метафизикѣ историческаго христіанства произошло глубочайшее потрясеніе; тогда первоначальное единство этой метафизики дало трещину и раскололось пополамъ. Внѣшнее выраженіе этого внутренняго раскола есть дѣленіе церкви на „міръ“ и монашество.

Монашествомъ замѣнилось мученичество. Въ эсхатологическомъ самочувствіи мучениковъ былъ нѣкоторый общественный, хотя бы только пассивно и отрицательно общественный, моментъ: мученики входили въ Римъ, въ міръ, какъ провозвѣстники конца Рима, конца міра. Монашество, замѣняя чувство мірового конца чувствомъ конца личнаго, личной смерти, одинокаго спасенія, или одинокой погибели, тѣмъ самымъ порывало эту послѣднюю пассивную и отрицательную связь христіанства съ общественно-политической жизнью міра; монашество, пустынножительство въ своей чистой метафизикѣ есть ухожденіе отъ міра къ Богу; чѣмъ дальше отъ міра, тѣмъ ближе къ Богу; чѣмъ ближе къ Богу, тѣмъ дальше отъ міра; плоть, міръ, бытіе—отрицаніе Бога; Богъ — отрицаніе плоти, міра, бытія; Богъ — безплотный и безмірный Духъ, чистое Небытіе; на мѣсто Бога, который говоритъ: Я есмь Сущій, — становится *другой Богъ*, который говоритъ: Я есмь Несущій. Вотъ послѣдній предѣлъ монашеской, уже не столько христіанской, сколько буддійской метафизики, предѣлъ никогда, впрочемъ, не достигнутый и не выявленный въ *сознаніи* историческаго христіанства; это только уклонъ безсознательный и хотя бездонно-глубокій, но почти незримый, нечувствительный, потому что уголъ его безконечно малъ, а радіусъ безконечно великъ. Оставаясь на плоскости историческаго христіанства, невозможно замѣтить этотъ уклонъ; явнымъ же становится онъ только по сравненію плоскости историческаго христіанства съ иными горизонтами, которые открываются съ высшей плоскости новаго христіанства апокалипсическаго. Куда ведетъ принятое монашеской метафизикой послѣднее раздвоеніе плоти и духа, земли и неба, міра и Бога, становится понятнымъ только для тѣхъ, кто принимаетъ послѣднее соединеніе этихъ двухъ началъ, какъ равно-святыхъ, равнобожественныхъ, послѣднее соединеніе двухъ Ѵпостасей, Отчей и Сыновней, въ Третьей Ѵпостаси Духа Св., послѣднее соединеніе Царства Отца, Ветхаго завѣта съ Царствомъ Сына, Новымъ завѣтомъ — въ Царствѣ Духа, въ

Грядущемъ и Вѣчномъ завѣтѣ. Только религія Троицы (не какъ отвлеченнаго догмата, а какъ дѣйственнаго, совершаемаго откровенія) только *религія Трехъ, которые суть Едино*, можетъ разрѣшить и преодолѣть страшную метафизическую антиномію двойственности, заключенную въ религіи одной Второй Vпостаси, не соединенной съ Первой и Третьей, — *въ христіанствѣ, только христіанствѣ.*

То же, что въ метафизикѣ церкви — отдѣленіе души отъ тѣла — произошло и въ исторіи церкви: душа ея отлетѣла отъ міра въ пустыню, въ монашество, а въ міру осталосъ тѣло, въ которое могла вселиться какая угодно душа, осталась личина, за которою могло скрыться какое угодно лицо. Въ точкѣ наибольшаго соприкосновенія христіанства съ міромъ — въ отношеніи церкви къ государству, къ политикѣ, къ новому, христіанскому по имени, а на дѣлѣ все еще языческому, древнему Риму, то-есть, именно тамъ, гдѣ требовалась наибольшая активность,—проявилась наибольшая пассивность историческаго христіанства. Тутъ-то и начался „параличъ церкви". Между тѣмъ, какъ истинное монашество все дальше и дальше уходило отъ общественно-политической жизни міра въ свою Ѳиваиду, въ новый Градъ Божій, Небесный Іерусалимъ, — ветхимъ земнымъ градомъ, государствомъ управляло мнимое, волчье подъ овечьей шкурой, мірское монашество, государственно-церковное чиновничество, пронырливое іезуитство, кровожадное инквизиторство, властолюбивое папство, раболѣпное патріаршество. Въ тѣло церкви вселилась *другая* душа, за личиною церкви скрылось *другое* лицо. Между тѣмъ какъ истинное монашество все болѣе и болѣе подчиняло плотское духовному, земное небесному, мірское Божьему, — монашество ложное въ дѣлахъ церковной политики шло обратнымъ путемъ — подчиняло духовное плотскому, небесное земному, Божье мірскому. Невозможность святого соединенія привела къ неизбѣжности кощунственнаго смѣшенія. Между царствомъ отъ міра и царствомъ не отъ міра сего, между государствомъ и церковью установился прелюбодѣйный союзъ. Церковь ис-

кушалась государствомъ: *Ежели падши поклонишься мнѣ, я дамъ тебѣ всѣ царства міра.* Государство искушалось Церковью: *Симъ побѣдиши*, то-есть, побѣдишь Крестомъ Господнимъ. Но кого? Врага государства, бунтовщика Максенція, или врага Христова, діавола? Это осталось неяснымъ для Константина Великаго и для всего историческаго христіанства — новой государственной римской религіи, коей торжество недаромъ совпало съ торжествомъ римскаго императора надъ врагами римской имперіи. И донынѣ, когда церковь молится „о низложеніи всѣхъ враговъ и супостатовъ подъ нози его", то-есть, подъ ноги христіанскаго кесаря — небесное знаменье: крестъ, мечъ Христа кощунственно смѣшивается съ мечемъ древне-римскаго кесаря, церковь становится орудіемъ государства, „пальцемъ отъ ноги" желѣзнаго колосса, однимъ изъ рычаговъ бюрократической машины, *Homo Artificialis*; *Искусственнаго Человѣка*, по выраженію Гоббса, великаго Автомата, Иконы Звѣря. И не было во всемірной исторіи такого обмана, такого насилія, такого порабощенія народовъ, такой политической мерзости и политическаго ужаса, которые не благословлялись бы этимъ небеснымъ знаменіемъ: *Симъ побѣдиши*, — которые не совершались бы подъ покровомъ церкви во имя Христа. Въ жизни человѣчества повторялась жизнь Сына Человѣческаго: второе предательство, второй судъ при дворѣ первосвященника Каіафы, второе осужденіе Пилатомъ, второе оплеваніе, избіеніе, увѣнчаніе терновымъ вѣнцомъ, облаченіе въ багряницу, второй путь крестный, второе распятіе. Нынѣ совершается и второе погребеніе Господа. Чаемъ же и второго воскресенія Богочеловѣка въ Богочеловѣчествѣ.

И всего страшнѣе то, что это всемірно-историческое отступленіе христіанства отъ Христа въ общественно-политической жизни міра происходило въ совершенной слѣпотѣ, *внѣ сознанія* церкви. Церковь не видѣла и доселѣ не видитъ, куда она идетъ, куда ее ведетъ *Другой*. Отрекаясь въ своемъ сознаніи отъ всякой политики, она безсознательно поддерживала худшую изъ всѣхъ политикъ, политику вѣчной кос-

ности, вѣчнаго рабства, политику Князя міра сего, „Грядущаго Хама“, который хочетъ скрыть лицо свое подъ личиною Грядущаго Господа.

Такъ было, есть и будетъ, пока историческое христіанство — не сдѣлается апокалипсическимъ, пока оно не перейдетъ отъ метафизики раздвоенія къ метафизикѣ соединенія, отъ религіи Двухъ, которые никогда не будутъ Едино, къ религіи Трехъ, которыя суть Едино.

На предстоящемъ соборѣ русская церковь найдетъ ли въ себѣ силу разрѣшить этотъ вопросъ объ отношеніи христіанства къ общественности, раскрыть нераскрытую двумя тысячелѣтіями церковной исторіи, апокалипсическую правду о землѣ, о плоти, о спасеніи общественномъ, о Богочеловѣкѣ въ Богочеловѣчествѣ? Есть ли вообще въ русской церкви и во всемъ историческомъ христіанствѣ какая-либо возможность для такого перехода къ христіанству апокалипсическому?

Утверждаю съ полнымъ сознаніемъ великой трудности и отвѣтственности такого утвержденія:

Да, есть.

Но для того, чтобы эта возможность осуществилась, необходимо, чтобы русская церковь, сознательно порвавъ связь съ отжившими формами русской самодержавной государственности, вступила въ союзъ съ русскимъ народомъ и съ русской интеллигенціей и приняла активное участіе въ борьбѣ за великое общественно-политическое обновленіе и освобожденіе Россіи.

Русскій народъ самый атеистическій изъ всѣхъ народовъ, — утверждалъ Бѣлинскій. Русскій народъ самый мистическій изъ всѣхъ народовъ, — утверждалъ Достоевскій. Кто изъ нихъ правъ? Или, можетъ быть, оба правы? Можетъ быть, нѣтъ народа болѣе жаждущаго религіи и менѣе утолившаго эту жажду, чѣмъ русскій народъ. Огромное и постоянно разрастающееся движеніе сектантства показываетъ, до какой степени религіозная потребность народа не удовлетворена предлагаемымъ церковью содержа-

ніемъ историческаго христіанства. Всѣ вопросы, которые ставятся сектантствомъ — пусть неправильно, невѣжественно, грубо, дико — проблема пола въ хлыстовствѣ и скопчествѣ, проблема духа и плоти въ духоборчествѣ, проблема общественности, осужденія мірской безбожной власти, насилія военнаго и государственнаго въ штундизмѣ — суть подлинные вопросы, имѣющіе подлинное отношеніе къ самой глубокой метафизикѣ историческаго христіанства и разрѣшимые только въ иной высшей плоскости христіанства апокалипсическаго. Всего замѣчательнѣе то, что сектанство началось въ старообрядчествѣ. Именно тамъ, гдѣ народъ остался наиболѣе вѣренъ своей старинѣ церковной, онъ и почувствовалъ наибольшую необходимость религіознаго обновленія. Да и самое старообрядчество — „древлее благочестіе", со своимъ добровольнымъ мученичествомъ — самосожженіями въ срубахъ, со своимъ ожиданіемъ конца міра и второго пришествія, со своимъ бунтомъ противъ всей государственно-церковной жизни новой Россіи, какъ воплощенія „духа Антихристова" — есть небывалое во всемірной исторіи возрожденіе эсхатологическаго самочувствія первыхъ вѣковъ христіанства. Апокалипсисъ нигдѣ никогда не былъ, если не понятъ, то почувствованъ такъ, какъ въ русскомъ старообрядчествѣ, то-есть, въ самой темной, безсознательной, но, можетъ быть, и самой пламенной религіозной стихіи русскаго народа. „Русскій народъ весь въ православіи" — это одно изъ наиболѣе парадоксальныхъ утвержденій Достоевскаго. Русскій народъ весь — не въ сектанствѣ, не въ старобрядчествѣ, не въ православіи и даже не въ историческомъ христіанствѣ вообще, а въ живой любви къ живому Христу. Русскій народъ вѣритъ, что Христосъ спасетъ его и никто не спасетъ, кромѣ Христа.

Безпредѣльное религіозное отчаяніе, доходящее до страшной „нѣтовщины", этого простонароднаго нигилизма — въ настоящемъ, безпредѣльная, религіозная надежда, чаяніе еще невиданнаго на землѣ воплощенія правды Христовой — въ будущемъ — вотъ двѣ крайности, между которыми вѣчно

колеблется религiозная стихiя русскаго народа. Ничего въ настоящемъ, все въ будущемъ. Русскiй народъ — самый крайнiй, послѣднiй, близкiй къ предѣламъ всемiрной исторiи, *самый апокалипсическiй* изъ всѣхъ народовъ.

Формула Бѣлинскаго о русскомъ атеизмѣ прiобрѣтаетъ, повидимому, гораздо большую силу въ примѣненiи къ русской интеллигенцiи. Въ самомъ дѣлѣ, кажется, нигдѣ отрицанiе не достигало такихъ крайностей, какъ въ русскомъ нигилизмѣ, этой интеллигентной „нѣтовщинѣ". Если судить по внѣшности, то почти всѣ образованные русскiе люди атеисты до мозга костей. Но это именно только внѣшность, только лакированный европейскимъ лакомъ, тонкiй слой нашей культуры, обращенный къ Западу и отражающiй этой поверхностью всѣ лучи и тѣни Запада. Глубина русскаго атеизма — мнимая зеркальная глубина, дѣйствительная плоскость. Ежели рядомъ съ атеизмомъ не существуетъ у насъ какихъ-то болѣе глубокихъ, подземныхъ, религiозныхъ теченiй, то откуда связь декабристовъ, первыхъ провозвѣстниковъ современнаго освободительнаго движенiя съ массонскими ложами, съ мистическимъ броженiемъ начала XIX вѣка, откуда Гоголь въ его „Перепискѣ съ друзьями", откуда Достоевскiй и Вл. Соловьевъ, откуда мы всѣ, русскiе интеллигентные люди, уже окончательно и безповоротно пришедшiе, если еще не къ религiозному дѣйствiю, то къ религiозному сознанiю? Но даже, оставляя въ сторонѣ эти положительныя явленiя, въ самомъ отрицанiи, въ атеизмѣ русской интеллигенцiи есть одна особенность, которая дѣлаетъ подозрительной его безповоротность и окончательность. „*Я вѣрую, что Бога нѣтъ*", говоритъ одинъ изъ героевъ Достоевскаго. Вѣра въ безвѣрiе становится новою и, можетъ быть, еще болѣе фанатичною, чѣмъ старая, еще болѣе пламенною вѣрою; „нѣтъ Бога", становится новымъ и, можетъ быть, еще болѣе реальнымъ Богомъ. Русскiй „атеизмъ" есть только обратная, темная и безсознательная форма русскаго мистицизма, можетъ быть, демоническая, противоположная, превратная религiя, но все-таки и все еще религiя. „Меня всю жизнь

Богъ мучилъ, только это одно и мучило!“ признается Дмитрій Карамазовъ, и это признаніе могла бы повторить большая часть типичныхъ русскихъ атеистовъ, которые употребляютъ всю свою жизнь неимовѣрныя усилія воли для того, чтобы никогда не говорить, никогда не думать о Богѣ. Въ „Бѣсахъ“ нигилистъ Кириловъ, пророкъ Человѣкобога, „оказывающій своеволіе“, убивающій себя, чтобы доказать людямъ, что нѣтъ Бога, что человѣкъ есть Богъ, каждый вечеръ зажигаетъ лампадку передъ образомъ. По поводу этой лампадки, другой атеистъ болѣе совершеннаго, но уже не русскаго, а западно-европейскаго типа, Петръ Верховенскій, замѣчаетъ, что Кириловъ „вѣруетъ въ Бога хуже просвирни“. Правда это, или не правда, во всякомъ случаѣ, ясно, что одна, только одна черта, одинъ волосокъ отдѣляетъ такое безвѣріе отъ самой неистовой вѣры, въ родѣ той, которая вела русскихъ простонародныхъ нигилистовъ, „нѣтовцевъ“ на „красную смерть“ въ пылающихъ срубахъ. Уголекъ этой „красной смерти“ тлѣетъ подъ пепломъ позитивизма почти во всѣхъ типичныхъ русскихъ атеистахъ. Не по тому, что они говорятъ и думаютъ, а по тому, что они дѣлаютъ, видно, до какой степени, несмотря на весь свой кажущійся атеизмъ, они безсознательно религіозны. Есть дѣла, которыя нельзя дѣлать безъ живой вѣры въ живого Бога: таково главное дѣло русской интеллигенціи — борьба съ мертвою самодержавною государственностью за освобожденіе Россіи; въ этой борьбѣ, именно отсюда, изъ „безбожной“ русской интеллигенціи являлись подвижники и мученики, въ своемъ сознаніи — только политическіе, но въ своихъ глубочайшихъ безсознательныхъ переживаніяхъ — настоящіе *религіозные подвижники и мученики*, горѣвшіе такою любовью къ Россіи, къ народу, къ землѣ, что воистину нельзя объ этой любви иначе сказать, чѣмъ словами Господа: *нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ.* Подобно своему духовному вождю и пророку Петру Великому, русская интеллигенція есть носительница нѣкоторой новой,

пока еще темной для большинства и только для очень немногихъ чуть брезжущей небывалымъ апокалипсическимъ свѣтомъ, христіанской правды о землѣ, о плоти, о просвѣщеніи вселенскомъ, о всечеловѣчествѣ, какъ пути къ Богочеловѣчеству. И въ своемъ общественно-политическомъ служеніи этой правдѣ, служеніи самоотверженномъ до кровей мученическихъ, русская интеллигенція, не зная Христа, отъ Христа отрекаясь, бывала часто ближе ко Христу, чѣмъ церковь: *одинъ сказалъ: пойду, — и не пошелъ; другой сказалъ: не пойду, — и пошелъ.*

Только понявъ это и дѣятельно примкнувъ къ освободительному движенію Россіи, какъ необходимому продолженію дѣла Петрова — дѣла Христова, русская церковь могла бы соединиться съ русской интеллигенціей, дабы вмѣстѣ съ нею внести свѣтъ новаго религіознаго сознанія въ темную религіозную стихію русскаго народа; и только соединившись съ народомъ, церковь могла бы соединить и полученную ею отъ историческаго христіанства правду о духѣ, о небѣ, о спасеніи личномъ съ имѣющей раскрыться въ христіанствѣ апокалипсическомъ, правдой о плоти, о землѣ, о спасеніи общественномъ.

Теперь церкви нельзя больше медлить; теперь ей надо вступить безповоротно на одинъ изъ двухъ путей: или на старый путь пассивнаго бездѣйствія, явнаго вольнаго отреченія отъ всякой политики, тайнаго невольнаго служенія политикѣ Князя міра сего, Грядущаго Хама, Царя-Звѣря, или же на новый путь великаго общественно-политическаго дѣйствія, служенія всечеловѣческаго Грядущему Господу. Теперь церковь должна выйти изъ паралича своего; теперь долженъ разслабленный услышать слово Господа: встань, возьми постель твою и ходи.

Теперь — или никогда.

СТРАШНЫЙ СУДЪ НАДЪ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІЕЙ



Страшный судъ надъ русской интеллигенціей

Въ Исаакіевскомъ соборѣ, 20 февраля 1905 г., епископъ волынскій Антоній произнесъ проповѣдь на тему о страшномъ судѣ и о современныхъ событіяхъ.

Въ этой проповѣди почтенный архипастырь выражаетъ свой взглядъ, и, повидимому, не только свой личный, но и взглядъ значительной части русской учащей церкви на современное освободительное движеніе въ Россіи, и по этому поводу произноситъ судъ надъ „представителями передовыхъ слоевъ общества", то-есть, въ сущности, надо всѣмъ образованнымъ русскимъ обществомъ, русской интеллигенціей, произноситъ, такъ сказать, предъ лицомъ вѣчности — sub specie aeterni — предъ лицомъ Страшнаго Судіи, грядущаго судить живыхъ и мертвыхъ.

Судъ приводитъ къ приговору смертному, разумѣя „смерть вторую", вѣчную, отъ коей нѣтъ воскресенія. То, на чемъ этотъ приговоръ основанъ, сводится къ слѣдующимъ обвинительнымъ пунктамъ.

Русское образованное общество отреклось отъ Христа, потому что „духъ смиреннаго самоосужденія", въ коемъ,

по мнѣнію епископа Антонія, заключается сущность христіанства, „давно вытравленъ изъ нашего общества языческимъ бытомъ, культурой еретическаго запада“.

Русское образованное общество „ненавидитъ Россію“ вообще и русскій простой народъ въ частности.

Подъ всѣми „преобразовательными толками въ нашей печати“, подъ всѣми требованіями свободы слова, свободы совѣсти, отмѣны административнаго произвола надъ личностью гражданъ, скрываются только преступные замыслы дѣйствующей революціонной партіи, которая желаетъ воспользоваться свободой слова, и прочими гражданскими правами для цѣлей насильственнаго политическаго переворота. Въ русской печати слышатся епископу Антонію не голоса человѣческой мысли и совѣсти, а только голоса звѣрскихъ инстинктовъ, взывающихъ къ бунту и кровавому насилію, голодный волчій вой. „Всѣ слои общества, говоритъ онъ, какъ голодные волки, требуютъ себѣ всякихъ правъ и льготъ“.

Таковы обвиненія, а вотъ приговоръ:

„Они (то есть, всѣ образованные русскіе люди) дышатъ себялюбіемъ, ненавистью и злорадствомъ; имъ чужда всякая любовь; все ихъ поведеніе, всѣ ихъ рѣчи есть сплошная ложь; но обманывать людей возможно лишь въ продолженіе не долгаго времени, а вѣчность откроетъ для нихъ ихъ злодѣйское настроеніе“. Это значитъ: будутъ осуждены на страшномъ судѣ.

Проповѣдь кончается воззваніемъ къ народу, не ко всему народу русскому, потому что вся та огромная часть его, которая охвачена современнымъ освободительнымъ движеніемъ, отсѣчена „аки удъ гангренный“, по выраженію Петра, а исключительно къ простому народу.

„Не забывай же о нихъ, русскій народъ, берегись богохульниковъ,кощунниковъ, мятежниковъ, желающихъ оторвать тебя отъ вѣчной жизни, отъ царствія Христова“. Простой народъ долженъ помнить,что враги его—всѣ образованные русскіе люди. Они ненавидятъ Россію, замышляютъ погубить ее

и, въ случаѣ ежели достигнутъ своихъ цѣлей, то русскій народъ „будетъ несчастнѣйшимъ изъ народовъ, порабощенный уже не прежнимъ суровымъ помѣщикамъ, но врагамъ всѣхъ дорогихъ ему устоевъ его тысячелѣтней жизни, врагамъ упорнымъ и жестокимъ, которые кончатъ тѣмъ, что будутъ разрушать святые храмы и извергать мощи угодниковъ Божіихъ, собирая ихъ въ анатомическіе театры". Тогда Россія „распадется на множество частей, начиная отъ окраины и почти до центра". Татары казанскіе, крымскіе и кавказскіе разорвутъ ее по клочкамъ. На помощь татарамъ придутъ „наши западные враги, бросятся, подобно коршунамъ" на разлагающійся трупъ Россіи и „обрекутъ ее на положеніе порабощенной Индіи и другихъ западно-европейскихъ колоній".

Каюсь, я соблазненъ, можетъ быть, не по винѣ епископа Антонія, а по собственной духовной немощи, но все же соблазненъ въ высшей степени и взываю о помощи, о наставленіи и утѣшеніи. Самъ себя утѣшать я не смѣю тѣмъ, что эта всенародная церковная анаѳема, предвосхищающая страшный судъ Христовъ, надъ всею русской интеллигенціей произнесена необдуманно, легкомысленно, или въ пылу политической страсти. Не могъ же проповѣдникъ не знать, что онъ произноситъ свое слово къ простому, темному, вѣдь въ самомъ дѣлѣ, въ значительной мѣрѣ темному народу въ такую минуту, когда отъ слова до дѣла и до дѣла кроваваго съ каждымъ мигомъ этой минуты разстояніе неудержимо сокращается, и, можетъ быть, теперь уже остается одинъ только шагъ. Онъ долженъ былъ, конечно, тысячи разъ взвѣсить слова свои, ибо, произнося ихъ, принималъ за нихъ отвѣтственность не только на себя лично, но и возлагалъ ее на церковь, коей является онъ, епископъ Антоній, однимъ изъ высоко стоящихъ свѣтильниковъ. Не могъ онъ не знать, что голосъ его будетъ принятъ за голосъ, идущій, ежели не отъ всей церкви, то, во всякомъ случаѣ, изъ глубины церкви.

И вотъ что возвѣщаетъ этотъ голосъ: всѣ образованные русскіе люди — злѣйшіе „внутренніе враги" русскаго

народа. Народъ подъ знаменьемъ креста проливаетъ свою и чужую кровь въ войнѣ съ врагами внѣшними. Спрашивается: что же собственно могло бы удержать его отъ практическаго вывода изъ теоретическихъ посылокъ епископа Антонія: ежели въ войнѣ съ врагами внѣшними проливается кровь своя и чужая, съ благословенія церкви, подъ знаменьемъ креста, то почему бы съ благословенія той же церкви, подъ знаменьемъ того же креста не должна пролиться кровь своя и чужая въ войнѣ съ врагомъ внутреннимъ, несравненно болѣе опаснымъ, ибо тамъ, извнѣ, только „нехристи", а тутъ внутри, „антихристы", „богохульники", „кощунники", разрушающіе храмы, собирающіе святыя мощи угодниковъ въ анатомическіе театры?

Ежели тамъ, на Дальнемъ Востокѣ—Драконъ, „первый звѣрь", „выходящій изъ моря", то здѣсь, въ Россіи—не „второй" ли „звѣрь", „выходящій изъ земли", изъ нашей собственной земли русской? И ежели крестъ становится мечемъ для брани съ первымъ звѣремъ, то почему бы не стать мечу крестомъ для брани со вторымъ звѣремъ? И не самой ли церковью влагается этотъ мечъ-крестъ въ руки всѣхъ во Христа вѣрующихъ?

Пока все это еще только легенда, или даже только возможность легенды. Но, конечно, епископу Антонію не могло остаться неизвѣстнымъ, что донынѣ простой русскій народъ живетъ въ такой исторической и религіозной атмосферѣ, въ которой подобныя легенды (и даже гораздо болѣе наивныя) съ поразительною легкостью возникаютъ, какъ чудовищныя марева въ грозовомъ, сгущенномъ воздухѣ. А что теперь воздухъ въ Россіи сгущенъ чрезмѣрно, въ этомъ, кажется, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Да, наконецъ, если, по мнѣнію епископа Антонія (можетъ быть, весьма неосновательному), апокалипсическія пророчества о двухъ звѣряхъ, объ антихристѣ и второмъ пришествіи для всѣхъ образованныхъ русскихъ людей — только суевѣрная легенда первыхъ вѣковъ христіанства, то для самаго проповѣдника, такъ же какъ для его слушателей изъ простого

народа (а таковыхъ большинство), это отнюдь не легенда, а несомнѣнное пророчество, исполненія коего сроки приближаются и, видимо, уже приблизились, уже „при дверяхъ“, не даромъ же самъ проповѣдникъ счелъ пристойнымъ, по поводу современныхъ политическихъ событій, взывать ко Христу, грядущему судить живыхъ и мертвыхъ.

Итакъ, едва-ли я преувеличиваю, утверждая, что въ простодушныхъ умахъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ и, при томъ, наиболѣе чуткихъ, искреннихъ и вѣрующихъ слушателей слова о страшномъ судѣ въ Исаакіевскомъ соборѣ, потрясающая картина, нарисованная талантливымъ ораторомъ, должна была отразиться именно такъ: ученые господа, которые народъ бунтуютъ, суть безбожники, отступники, сыны дьявола, слуги антихристовы, съ коими должно бороться крестомъ и мечемъ до пролитія крови.

„Бей студентовъ!“ — этотъ крикъ (по истинѣ тоже легендарный) уже раздался, правда, еще въ самой темной, даже черной, хулиганской части народа (кто, впрочемъ, съ точностью знаетъ всю глубину русскаго хулиганства?). И въ этомъ крикѣ слово „студентъ“ уже имѣетъ значеніе символическое: „бей студентовъ!“ значитъ „бей интеллигентовъ, бей ученыхъ господъ!“ Тутъ пока еще только вражда политическая. Но во что превратится лозунгъ національнаго хулиганства, когда къ враждѣ политической присоединится вражда религіозная, одна изъ самыхъ безумныхъ и неутолимыхъ страстей человѣческихъ, одинъ изъ тѣхъ огней, которые зажигаютъ великіе и почти неугасимые всемірно-историческіе пожары, и при томъ—вражда, идущая не только снизу, но и сверху? Во что превратится этотъ крикъ, когда хулиганское: „бей студентовъ!“ замѣнится уже всенароднымъ: „бей антихристовъ!“

Ужасно. И всего ужаснѣе то, что въ обвинительныхъ пунктахъ, выставленныхъ епископомъ Антоніемъ противъ русской интеллигенціи и въ его окончательномъ приговорѣ надъ нею, я не нахожу ничего, чѣмъ бы возразить на этотъ крикъ. Въ самомъ дѣлѣ, ежели принять за истину основа-

ніе перваго и самаго главнаго пункта, а именно то, что участіе въ культурѣ „языческаго“, „еретическаго“ запада есть уже отреченіе отъ христіанства, отъ Христа, „родившагося въ Виѳлеемѣ и живущаго въ Россіи“ (формула епископа Антонія), то нельзя не придти къ тому выводу, что мы всѣ, образованные русскіе люди — дѣйствительно, „слуги антихристовы“. И тутъ уже нельзя ждать никакого раздѣленія на овецъ и козлищъ, на пшеницу и плевелы. Воистину, никто изъ насъ, хотя бы подъ страхомъ церковной анаѳемы (мы, впрочемъ, увѣрены, что подобная анаѳема со стороны всей церкви абсолютная, не только реальная, но и религіозная невозможность) никто изъ насъ не согласится признать всю Европу, „страну святыхъ чудесъ“, по выраженію Достоевскаго, „царствомъ антихриста“. Подобное признаніе показалось бы всѣмъ намъ изувѣрствомъ, чудовищнымъ анахронизмомъ, пережиткомъ XVII в., страшнымъ ходомъ назадъ, небывалымъ въ русской исторіи за послѣднія два столѣтія. Тутъ всѣ мы, отъ мала до велика, тверды непоколебимою твердостью нашего Камня, краеугольнаго Камня новой Россіи — Петра. Ибо ничья рука не изгладитъ этихъ словъ, о немъ сказанныхъ:

„На что въ Россіи ни взгляни, все его имѣетъ началомъ, и что бы впредь ни дѣлалось, отъ сего источника черпать будутъ. Сей во всемъ обновилъ или паче вновь родилъ Россію“.

Петръ — первый образованный русскій человѣкъ, первый русскій интеллигентъ. И приговоръ нашъ есть въ то же время приговоръ ему. Ежели мы всѣ, образованные русскіе люди — „антихристы“, то и Петръ — „антихристъ“. Такъ вѣдь и рѣшаютъ люди „древляго благочестія“, для которыхъ тоже всякое участіе въ культурѣ „еретическаго Запада“ есть отреченіе отъ Христа, удалившагося, будто бы, отъ всего міра и „живущаго только въ Россіи“, „Третьемъ Римѣ“, „Новомъ Израилѣ“. И ежели дѣлать то, что мы, образованные русскіе люди, плоть отъ плоти, кость отъ кости, дѣти Петровы по его завѣту дѣлаемъ, значитъ „не-

навидѣть Россію“, то и Петръ ее ненавидѣлъ. Мало того: судъ надъ нимъ и надъ нами есть въ то же время судъ надъ всѣмъ петербургскимъ періодомъ русской исторіи, который продолжалъ дѣло Петра, правда, съ великими измѣнами и неудачами, происходившими, главнымъ образомъ, оттого именно, что, являясь часто въ своемъ бюрократизмѣ—„казенщинѣ“ носительницей только мертвой буквы Петровыхъ завѣтовъ, государственная власть не имѣла достаточно мужества, чтобы соединиться съ нами, русской интеллигенціей, единственной въ Россіи носительницей живого духа тѣхъ же завѣтовъ Петровыхъ, въ нашемъ стремленіи къ свободѣ личности, послѣднему и драгоцѣннѣйшему дару западно-европейской культуры.

Я далекъ отъ мысли, что епископъ Антоній предвидѣлъ хотя бы только возможность тѣхъ выводовъ, которые я дѣлаю изъ его посылокъ. Во всякомъ случаѣ, онъ уже потому не могъ бы ихъ сдѣлать самъ, что главная цѣль его проповѣди—защита существующаго порядка. А вѣдь мысль вернуть Россію къ старинѣ до-петровской, оторвавъ отъ участія въ западно-европейской культурѣ, есть нѣчто гораздо болѣе разрушительное для существующаго порядка, нежели самыя крайнія мысли нашихъ революціонеровъ: вѣдь иногда, пятясь назадъ отъ призрачной опасности можно упасть въ настоящую яму, и при томъ такую глубокую, что костей не соберешь, ибо когда заблудился ночью въ горахъ, то какъ знать, впереди или позади самый страшный обрывъ.



СВ. СОФІЯ



Св. Софія

Теперь, когда мы такъ заняты Дальнимъ Востокомъ, можетъ быть, особенно любопытно вспомнить о мѣстѣ перваго соприкосновенія Запада и Востока, о „вратахъ Востока“ — Константинополѣ.

Но, признаюсь, я поѣхалъ въ этотъ городъ не столько съ мыслью о Дальнемъ или Ближнемъ Востокѣ, сколько съ желаніемъ увидѣть храмъ—христіанскій ли, нѣтъ ли—не знаю, но храмъ Бога живаго и прекраснѣйшее изъ всѣхъ зданій, построенныхъ людьми и донынѣ уцѣлѣвшихъ (Парѳенонъ почти разрушенъ) — храмъ св. Софіи, Премудрости Божіей.

Тѣмъ, у кого не много денегъ и силъ физическихъ, лучше не предпринимать этого путешествія. Оно утомительно и дорого.

Прежде всего, переѣздъ по Черному морю. Я ѣхалъ въ концѣ мая, но качало такъ, что больны были всѣ, не только слабые европейцы, но и семижильные азіаты, и даже пароходный механикъ, и даже пароходный пѣтухъ. Длилось это 36 часовъ подъ-рядъ — отъ Херсонесскаго маяка (около самаго Севастополя) до входа въ Босфоръ. А когда мы, наконецъ, остановились въ мутныхъ, но, слава Богу, тихихъ

водахъ Золотого Рога, на насъ напала дикая, поистинѣ разбойничья, орда носильщиковъ, лодочниковъ, таможенныхъ чиновниковъ, гостиничныхъ комиссіонеровъ, монаховъ, драгомановъ, полицейскихъ—турецкихъ, армянскихъ, греческихъ, анатолійскихъ — и всякой прочей христіанской и языческой международной сволочи.

Всѣ они смотрѣли на насъ и на наше имущество, какъ на свою законную добычу, и тащили, и рвали ее на части со звѣрскими лицами, съ безсмысленной дракой, съ бѣшенымъ воплемъ, съ изступленной руганью. Съ этого мгновенія началось безстыдное грабительство, въ видѣ мошенническихъ, но неизбѣжныхъ цѣнъ и еще болѣе неизбѣжныхъ „бакшишей“ (турецкихъ „на-чаевъ“), грабительство, которое длилось непрерывно до нашего отъѣзда. Насъ грабили мусульмане, грабили христіане, грабили европейцы всѣхъ націй, грабили русскіе, служащіе въ посольствѣ (эти послѣдніе, кажется, хуже всѣхъ). Мы давали, давали... а радостей получали мало, да и полученныя были сомнительны.

Любопытно, конечно, взглянуть на безобразно-животную восточную грязь, человѣческую и собачью (собакъ едва-ли здѣсь не больше, чѣмъ людей), заливающую улицы Второго Рима, подышать запахомъ вялыхъ овощей и бараньихъ тушъ, вывѣшенныхъ въ мясныхъ лавчонкахъ (этой всеобщей бараниной насъ чуть не задушили, безъ нея не обходился ни завтракъ, ни обѣдъ; она же незримо присутствовала и въ молокѣ, и въ кофе, и даже въ винѣ); любопытно побродить подъ расписными сводами въ странно-пахучемъ, янтарно-желтомъ и пыльно-синемъ сумракѣ Стараго Базара, который, однако, очень напоминаетъ нашу толкучку въ чудовищномъ видѣ; лестно, среди какъ будто избраннаго, а въ сущности, весьма прощалыжнаго, космополитическаго общества европейскихъ туристовъ, на селамликѣ—священномъ парадѣ султана — созерцать крючковатый носъ его правовѣрнаго величества, мимолетный кивокъ его головы и сорокъ-сороковъ его закутанныхъ женъ въ каретахъ послѣдней парижской моды, сопровождаемыхъ без-

численнымъ количествомъ черныхъ евнуховъ; любопытно взглянуть на „дервишей пляшущихъ“ — вертящихся въ бѣлыхъ балахонахъ (совсѣмъ наши хлысты), и на „дервишей ревущихъ“ (подлинный экстазъ, религіозное изступленіе). Все это любопытно, повторяю, но не стоитъ, однако, ни такихъ денегъ, ни такого утомленія.

Но вотъ св. Софія — для нея, для одной, стоитъ, пожалуй, поѣхать въ Константинополь! Я, по крайней мѣрѣ, не жалѣю, хотя это уже мое второе паломничество къ ней. Въ первый разъ я посѣтилъ ее двѣнадцать лѣтъ назадъ. Тогда я видѣлъ ее тотчасъ послѣ Аѳинъ и Парѳенона, который оставилъ во мнѣ самое сильное впечатлѣніе *красоты*, которое я когда-либо испытывалъ въ жизни. Но св. Софія дала мнѣ нѣчто новое, совсѣмъ, до противоположности иное, но, можетъ-быть (я знаю, не случайно останется всегда это *можетъ-быть)*, столь же великое. Тогда я только замышлялъ мою трилогію „Христосъ и Антихристъ“. Тема этой трилогіи—отраженіе въ исторіи—*вселенской*, то-есть всѣ вѣка, всѣ народы и культуры объединяющей—идеи христіанства (или, вѣрнѣе, религіи св. Троицы, потому что христіанство — только фазисъ этой религіи).

И я увидѣлъ тогда въ св. Софіи первое, и донынѣ въ новомъ религіозномъ зодчествѣ единственное, воплощеніе этой идеи.

Послѣ оконченнаго двѣнадцатилѣтняго труда мнѣ захотѣлось вновь взглянуть на св. Софію, поклониться ей, храму перваго вселенскаго соединенія народовъ въ религіи Отца, Сына и Духа.

Когда издали, съ Босфора, въ концѣ узкаго мыса между Золотымъ Рогомъ и Мраморнымъ моремъ, видишь св. Софію, она представляется почти геометрически правильнымъ, какъ игральная кость, четырехгранникомъ съ наложеннымъ на него плоскимъ куполомъ цвѣта темно-сѣраго, какъ осиное гнѣздо, между четырьмя длинными и узкими стрѣлками минаретовъ, разумѣется, позднѣйшей мусульманской пристройки. Просто, даже слишкомъ просто, почти бѣдно,

хотя и огромно, потому что сразу видишь, или не столько видишь, сколько угадываешь, что это самое большое зданіе города.

Но когда входишь внутрь храма и видишь его весь сразу (въ этомъ его особенность, что видишь его сразу, съ перваго взора весь), душѣ понятнымъ дѣлается его величіе: душа хочетъ крыльевъ. Ничего, кромѣ свѣтлаго, безмѣрно огромнаго, небу подобнаго, свода. Чувствуешь, что зданіе построено для этого свода. Все для него, все отъ него, все въ немъ. Онъ покрываетъ, соединяетъ, согласуетъ, просвѣтляетъ все. Никогда на землѣ не было болѣе совершеннаго образа вѣчности, и почти невозможно повѣрить, что это созданіе рукъ человѣческихъ.

Кромѣ главнаго, средняго, есть другіе, меньшіе, своды. Три въ глубинѣ: одинъ надъ алтаремъ, два по бокамъ, прообразующіе три несліянныя Vпостаси св. Троицы — Отца, Сына и Духа. Надъ этими тремя — одинъ, бо̀льшій, какъ бы объединяющій эти три; въ немъ выражено нераздѣльное единство Vпостасей Троичныхъ. И, наконецъ, надъ ними, надо всѣми — главный, средній, самый широкій,— послѣднее соединеніе св. Троицы съ міромъ, Бога съ человѣчествомъ, послѣднее совершеніе вселенскаго и божескаго въ явленіи Богочеловѣчества, Церкви торжествующей, святой Софіи, Премудрости Божіей, послѣднее совершеніе временъ и вѣчности, когда все будетъ въ Богѣ и Богъ будетъ во всемъ.

Своды подымаются безъ тамбуровъ, прямо отъ стѣнъ. Въ основаніи сводовъ расположены сплошнымъ рядомъ низкія полукруглыя окна, наполняющія сводъ яснымъ, тихимъ свѣтомъ, такъ, что, кажется, купола рѣютъ въ воздухѣ, сами воздушные, солнечно-золотистые, неимовѣрно высокіе, легкіе-легкіе и несокрушимо твердые, какъ твердь небесная, „плоть духовная“, Святая Плоть.

Въ нашихъ древнихъ русскихъ церквахъ (соборы Успенскій, Благовѣщенскій и др.) и въ средневѣковыхъ готическихъ соборахъ впечатлѣніе тайны и святости достигается

угашеніемъ свѣта дневного, искусственной ночью, въ которой теплятся огни лампадъ и свѣчей, или же еще болѣе искусственной окраской свѣта радужными стеклами. Римскій Петръ свѣтелъ, но лишенъ тайны; тамъ холодный бѣлый свѣтъ дневной — свѣтъ человѣческаго, только человѣческаго разума, свѣтъ полуязыческаго Возрожденія, гуманизма и раціонализма, уже предвозвѣщающихъ протестантство изъ святого-святыхъ католичества. Св. Софія — единственный храмъ — свѣтлый и полный теплой, солнечной, небесной тайны. Янтарные лучи, мягкіе и ровные, льются сверху, и весь круглый, ясный просторъ освѣщенъ ими.

Иногда сквозь куполъ, изъ неба въ небо, пролетаютъ голуби, свистя крыльями, нѣжно нарушая благочестивую тишину. Да, переставъ быть „христіанскимъ", великій храмъ остался все-таки храмомъ, домомъ Божіимъ, и тишина его поистинѣ благочестива. Да и былъ-ли онъ, могъ ли быть и оставаться „христіанскимъ, только христіанскимъ", онъ, храмъ послѣдней Премудрости Божіей, такъ чудесно отразившій—помимо *полнаго* сознанія строителей—всю полноту божественной тріvпостасности? И кто знаетъ, не оттого ли именно, что не было у людей, создавшихъ его, этого реально-дѣйственнаго сознанія Троицы, что они все-таки считали его *христіанскимъ, только христіанскимъ* храмомъ,—не оттого ли теперь стѣны его голы, сломаны, затерты кресты, замазаны святые лики, и тамъ, надъ лишеннымъ завѣсы алтаремъ, въ среднемъ сводѣ, лишь чуть видна, какъ громадная склоненная тѣнь, голова Богоматери?

Въ храмѣ молитвенная тишина. Люди приходятъ, благоговѣйно снявъ обувь, становятся къ стѣнѣ поодиночкѣ, а чаще вмѣстѣ, и молятся. Долго, тихо, мѣрно опускаясь на колѣни или садясь и потомъ вмѣстѣ, вразъ, подымаясь. Видно, читаютъ вмѣстѣ одну и ту же молитву. Они молятся Отцу, не зная Сына. Отцу безъ Сына, теперь, когда уже былъ Сынъ. И здѣсь, въ этомъ храмѣ Всѣхъ Трехъ — былъ, но ушелъ. Алтарь Его пустъ. Алтарь — въ средней нишѣ и обращенъ прямо къ востоку. А Мекка—Іерусалимъ

магометанъ--лежитъ къ юго-востоку,—и вотъ нынѣ главный алтарь въ *мечети Айя-Софія* не въ серединѣ храма, а чуть-чуть правѣе. Желтыя, свѣжія цыновки, сплошь устилающія полъ, низкія лампады, кое-гдѣ низкія скамьи и подушки—все это какъ бы стягивается, влечется устремленіемъ вправо; слегка, полузамѣтно, но упорно, и если вы это увидите, то уже нельзя отдѣлаться отъ какой-то мутящей тоски, отъ впечатлѣнія внѣшней перекошенности всего зданія, такого строгаго и стройнаго въ своей сущности.

Какой крошечный, низенькій балдахинъ надъ новымъ алтаремъ магометанскимъ и какъ величественъ широкій куполъ надъ древнимъ пустующимъ алтаремъ. Но всѣ молитвы, всѣ воздыханія обращены туда, къ этому крохотному балдахинчику, указывающему направленіе Мекки. „Единъ Аллахъ, и Магометъ—пророкъ Его!“

Я сидѣлъ на низкой ступени у главнаго входа, прямо противъ алтаря, смотрѣлъ въ поблѣднѣвшій просторъ великаго завоеваннаго храма съ его тѣнями херувимовъ на стѣнахъ, чуть видными, жалкими и страшными, точно отошедшими; видѣлъ вьющіяся вправо, вкось цыновки; слушалъ крылья пролетающихъ вверху голубей и тихія, чистыя, такія чуждыя мнѣ, такія неподвижныя, косныя молитвы чуждыхъ людей—Богу-Отцу безъ Сына. И мнѣ становилось жутко.

Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли, что это лишь случайность? Храмъ Софіи, Божественной Мудрости—воплощеніе, созданное человѣческими руками на землѣ, постиженіе людьми этой Мудрости — палъ, отнятъ у создавшихъ и постигнувшихъ, отданъ во власть пришедшему съ Востока чуждому племени, людямъ, не знающимъ и не могущимъ узнать? Они остались, какими пришли, со своимъ неподвижнымъ, безсыновнымъ, бездѣйственнымъ Отцомъ. Потому что вѣдь и къ Отцу, какъ къ Отцу, можно придти только черезъ Сына. Религія мусульманская — религія косности, недвижности. И поскольку она соприкасается съ жизнью,— она ее задерживаетъ. Религія чистаго, каменнаго созерцанія.

Обращаясь къ дѣйствію, къ культурѣ, къ знанію, къ какому-либо *движенію,* магометанинъ тѣмъ самымъ отвертывается отъ магометанства, *выходитъ изъ религіи.* Это религія жизни безъ жизни.

Таковы они, завоевавшіе, взявшіе себѣ великій храмъ, владѣющіе имъ много вѣковъ. Неужели это случайность?

То, что долго терпится на незнавшихъ, не слышавшихъ, не прощается знающимъ и не исполняющимъ. Людямъ, которые строили этотъ храмъ Тріединому Богу, Софіи Премудрости, было дано много. И многое съ нихъ спросилось. Они знали Сына, открывающаго Отца, посылающаго Духа Утѣшителя. И эти Три — Едино, и эта религія—христіанская, то есть, единотроичная черезъ Христа открывающаяся, — единая дѣйственная, необходимо - двигательная, вѣчная Тайна, вѣчно раскрывающаяся.

Но Византія, построивъ храмъ Троицѣ, забыла Троицу. Не умомъ. Однимъ умомъ, теоретически, схоластично, буквенно она Ее помнила. Жизнью забыла, въ біеніи крови забыла, остановившись въ Христѣ, только въ одномъ Христѣ не проходя вѣчно *черезъ,* сквозь Него, къ Отцу и Духу. И остановившись въ одномъ Второмъ Ликѣ, религія христіанства только христіанства — сдѣлалась такой же косной и безсильной, одиноко созерцательной, бездѣйственной, какъ нынѣ еврейская и магометанская, остановленная въ первомъ Ликѣ — въ Отцѣ. Только, можетъ быть, еще болѣе безсильной, потому что знающимъ Сына, слышавшимъ Его, не прощается, если на Его зовъ не идутъ они къ Отцу, не принимаютъ Утѣшителя.

И когда въ Византіи окончательно опредѣлилась эта раздѣльность Сына и Отца, то есть, когда ясно стало, что движеніе, дѣйствіе, жизнь, міръ (начало Отчее) въ своемъ руслѣ текутъ внѣ и помимо религіозныхъ чувствъ, созерцаній или схематическихъ умствованій, внѣ и помимо храма, гдѣ все заслонилъ Собою Ликъ одного Христа, — Духъ оставилъ этотъ слабый, этотъ слышавшій и не исполнившій народъ, такъ что язычники-варвары оказались сильнѣе его.

Они пришли и овладѣли, взяли и укрѣпились, и стерли ликъ Сына со стѣнъ и дверей на долгіе вѣка. Будетъ ли когда-нибудь освобождена св. Софія, выпрямится ли она навстрѣчу восходящему солнцу, вернутся ли отошедшія, блѣдныя тѣни херувимовъ? Загорится ли ея вѣчноприсутствующая тайна новымъ свѣтомъ въ чьемъ-нибудь человѣческомъ сознаніи? Какой народъ будетъ достаточно силенъ, чтобы понять силу, около человѣчества лежащую, дѣйственную, силу религіи Троицы, принять ее въ себя, во все свое существо и ею побѣдить?

Страшно и безполезно гадать. Можно только вѣрить, что когда-нибудь это должно совершиться и совершится. Но, кажется, далеки еще времена, и чѣмъ пристальнѣе вглядываюсь я въ настоящее, тѣмъ менѣе вѣрится въ близость чьей-либо грядущей послѣдней побѣды.

Страшно и прошлое, страшно и настоящее. И наше, русское настоящее.

Опять и теперь, какъ всегда въ острыя и рѣшительныя мгновенія исторіи всѣхъ народовъ, откуда-то идутъ „язычники", варвары — новые, „культурные", но все-таки тѣ же варвары — поднимаютъ головы, встаютъ, надвигаются — побѣждаютъ. Напрасно близорукіе европейцы такъ мало придаютъ значенія тому, что наша война съ Японіей — война языческаго народа съ христіанскимъ. Не считаться съ этимъ—все равно что не обращать вниманія на противоположность расъ, на важность столкновеній Европы и Азіи, на самую кровь въ дѣлѣ, гдѣ она-то именно и льется.

Религія народа—не случайность, это признаетъ всякій, какъ бы онъ самъ лично на религію ни смотрѣлъ. И даже, если допустить, что причины зарожденія той или другой религіи у того или другого народа случайны, то слѣдствія ея жизни въ народѣ неоспоримы. Религія — часть крови и плоти народной; она дѣлаетъ его такимъ или другимъ, подводитъ или отводитъ отъ культуры, бросаетъ его въ культуру, разгорается или гаснетъ сама отъ прикосновенія куль-

туры. Религія до сихъ поръ *дѣлала* народы, давала имъ силу, или отнимала ее. Если исторія готовитъ намъ въ будущемъ народы безрелигіозные, если культура вытѣснитъ религію, то можно ли будетъ въ дѣйствительномъ смыслѣ слова назвать безрелигіозными эти народы? Культура не вытѣснитъ, а лишь *замѣнитъ* собою религію, займетъ ея мѣсто, то есть, сама станетъ *религіей*. Таково *вѣчное* свойство человѣческой души, человѣческаго существа. Въ душѣ есть *мѣсто для Бога*, какъ въ тѣлѣ — мѣсто для пищи. И чѣмъ бы человѣкъ ни питался,—питаться онъ долженъ, и будетъ, пока живетъ, и если живетъ. А ослабитъ или усилитъ будущіе народы религія культуры, *культура, какъ религія*, — это покажетъ будущее.

Итакъ, вотъ новая борьба „христіанъ" и „язычниковъ". Потому что ни у насъ, русскихъ, ни у японцевъ еще нѣтъ культуры, какъ религіи, мы — еще „христіане", а культуры у насъ совсѣмъ нѣтъ; у японцевъ ея больше, но всетаки они, прежде всего, язычники. И мнѣ кажется, что, поскольку тутъ столкновеніе двухъ религій, — истинные язычники должны были взять верхъ надъ христіанами. Силу первобытной, варварской, языческой крѣпости, нынѣ соединенную съ европейской, хотя бы поверхностной, культурностью, — можно побѣждать лишь послѣдней силой послѣдней религіи — *религіи Троицы*, религіи всеобъемлющей, не только созерцательной, но и *дѣйственной*, принимающей въ себя всю настоящую и будущую человѣческую культуру, всѣ откровенія и знанія, соединяющей въ себѣ „разумъ — волю — чувство", какъ соединены въ человѣкѣ его „духъ — душа — плоть". Къ этой силѣ, одной побѣждающей, мы и должны стремиться. И понять, къ чему и куда нужно стремиться, — кажется, уже пора. Язычники подымаютъ головы . . .

Мы никогда не были на той созидательной религіозной высотѣ вселенской, какой достигала Византія. Наше христіанство мы только взяли изъ ея же источника, и притомъ уже замутнѣвшаго. Мы, можетъ быть, никогда еще

не „слышали“ такъ, чтобы создать храмъ, подобный св. Софіи. Намъ многое прощалось и прощается. Но вотъ язычники подымаютъ головы... Гдѣ же мы?

Мы до сихъ поръ, во всей нашей религіозной исторіи, жили христіанствомъ или, даже лишь *тоской по христіанству*, по религіи чистаго и крылатаго созерцанія. Эти крылья уносили каждаго изъ нашихъ великихъ подвижниковъ, великихъ *молчальниковъ*, въ лѣса, въ скиты, на молитвенный камень, въ узкій и темный затворъ. Уносили отъ людей, отъ жизни „сего міра“, съ его трепетами, муками, радостями, съ его паденіями и возстаніями. Если нѣкоторые и возвращались къ людямъ,—они возвращались просвѣтленными, чуждыми, ненужными здѣсь, уже почти нездѣшними. Это были одинокіе, „исполнившіе“ завѣтъ своей одинокой вѣры. А для остальныхъ вѣрующихъ завѣтъ былъ тотъ же, только неисполняемый ими по слабости, стоявшій около, пока они жили, работали, любили, дѣйствовали, — завѣтъ не входившій ***никакъ въ ихъ дѣйствія и всѣ дѣйствія собою осуждающій.***

„Отрекись, во имя Христа единого, отъ всего, ибо все во злѣ лежитъ,—и получишь великую награду на небесахъ. Культура, наука, красота, любовь — все это мѣшаетъ тебѣ остановиться духовнымъ взоромъ на Христѣ и, погружаясь всецѣло въ Его созерцаніе и пріобщаясь голгоѳскимъ мукамъ, — спастись. Постъ, покаяніе и молитва — вотъ твои дѣйствія, твоя жизнь, твой путь къ спасенію. Твой и каждаго, кто сможетъ имъ итти. *Другихъ путей нѣтъ*“.

Это, конечно, идеалъ, котораго достигали немногіе; но разница лишь въ степеняхъ приближенія, а уклонъ одинъ: „поскольку ты въ жизни и въ дѣйствіи, постольку ты внѣ религіи; поскольку ты вѣрующій, идущій ко спасенію, желающій приблизиться къ Богу, постольку забывай о нихъ, отрясай прахъ земной.“ Я говорю нарочно рѣзко, безъ переходовъ, безъ тѣней, для того чтобы яснѣе выявить принципъ *христіанства, только христіанства*, религіи, остановленной въ Ликѣ Христа

и потому сдѣлавшейся религіей чистаго и бездѣйственнаго созерцанія въ наивысшихъ своихъ точкахъ.

Вѣроятно, и теперь есть, какъ встарь, эти высшія точки — великіе старцы, молчаливые подвижники, истинно святые и свѣтлые провидцы, гдѣ-нибудь въ далекой кельѣ или въ лѣсу, о которыхъ мы не знаемъ, потому что они скрыты, и ничего намъ не говорятъ. Говорятъ тѣ, которые сами для себя этой высшей точки почему-либо не достигли, но завѣтъ, самый принципъ созерцательной, внѣзѐмной религіи хранятъ или охраняютъ твердо. Исходя изъ этого принципа, они, съ неизбѣжностью, можетъ-быть, роковой для нихъ, проклинаютъ и осуждаютъ огуломъ весь трепетъ жизни, всѣ ея порывы, всю ея молодость; они обвиняютъ современное поколѣніе, стремящееся къ знанію, къ вольному воздуху, къ общенію и къ общему дѣйствію, въ томъ, что люди эти, будто бы, безрелигіозны.

Недавно мнѣ пришлось прочитать двѣ-три громовыя (или, проще, бранчивыя) статьи провинціальныхъ пастырей высокаго положенія, направленныя противъ всей интеллигенціи, то есть, противъ всего русскаго образованнаго общества и, конечно, главнымъ образомъ, противъ той его наилучшей части, которая моложе, страстнѣе и горячѣе ищетъ *правды общественной,* смѣлѣе дѣйствуетъ, безкорыстнѣе идетъ впередъ, не задумываясь передъ самопожертвованіемъ. Епископы и архимандриты предавали интеллигенцію проклятію, не говоря, однако, открыто, до конца, что ихъ собственная религіозная точка зрѣнія *не можетъ допустить никакого дѣйствія*, но какъ бы осуждая *только эти*, именно, дѣйствія.

Мнѣ гораздо болѣе понятна прямая рѣчь одного изъ представителей столичнаго бѣлаго духовенства, которую я прослушалъ этой зимой въ закрытомъ собраніи. Совершенно точно было высказано убѣжденіе, что вѣрующему христіанину, а наипаче служителю церкви (о монахахъ ужъ и не говорилось) должно принимать общественную жизнь, всѣ ея существующія формы, проявленія, теченія и уклады *та-*

кими, каковы они есть, отнюдь ихъ не судя и въ нихъ не вмѣшиваясь; пастырь-де молится о сохраненіи того, что пребываетъ въ данный моментъ, вѣруя, что оно ниспослано Богомъ, дарующимъ наилучшее; поскольку же онъ принимаетъ участіе въ дѣйствіяхъ общественныхъ, — постольку онъ перестаетъ быть пастыремъ, а дѣлается частнымъ человѣкомъ, то есть, соотвѣтственно отходитъ отъ Бога, какъ соотвѣтственно отходитъ, конечно, и просто вѣрующій, ибо вѣдь это все ступени одной и той же лѣстницы „христіанства": высшая — старецъ, отшельникъ, святой, затѣмъ архипастырь чернаго духовенства, затѣмъ просто монахъ, затѣмъ священникъ и наконецъ, вѣрующій міряининъ. Такимъ образомъ, ясно, что *всякое* дѣйствіе, *всякое* участіе въ дѣлахъ мірскихъ есть съ этой, будто бы, единственно „христіанской" и, въ данномъ случаѣ, съ православной, точки зрѣнія—компромиссъ, отходъ отъ религіи; и чѣмъ больше это участіе, тѣмъ дальше отходъ, и, наконецъ, въ самую даль — въ „безбожіе".

Проведеніе открыто этого принципа во всей его послѣдовательности мнѣ понятно. И я искренно сожалѣю, что упомянутые выше провинціальные архипастыри, предавая анаѳемѣ всю учащуюся молодежь и все передовое образованное общество, не обвиняли ихъ открыто въ томъ, въ чемъ должны были бы обвинить, со своей исключительной точки зрѣнія: а именно, въ дѣйствіи, то есть, въ компромиссахъ, влекущихъ, будто бы, за собою удаленіе отъ „чистаго христіанства". Но, думаю, коснись эти обличители компромиссовъ вообще,— имъ пришлось бы объяснить, почему они сами идутъ на компромиссы, благословляя такія дѣйствія, которыя ужъ совсѣмъ, казалось бы, непріемлемы, напр., войну, да и не одну только войну! Обличитель долженъ быть послѣдователенъ и не останавливаться ни передъ чѣмъ. А между тѣмъ, бросающіе громы въ „развращенную интеллигенцію" до такой степени наивно не видятъ собственныхъ противорѣчій, что у одного изъ нихъ встрѣчается обмолвка: „... русская *православная* крѣпость"... Портъ-Артуръ!

„Православная крѣпость“ — это, въ своемъ родѣ, единственное сочетаніе словъ, И пастырь-обличитель только скорбитъ и негодуетъ, что въ этой „православной крѣпости“, во время семимѣсячной осады, не царило повсюду достойное ея православія цѣломудріе.

Но вернемся къ яснымъ принципамъ и фактамъ. Да, современное общество и его мыслящая и наиболѣе дѣйственная, жизненная и правдивая часть — въ сознаніи своемъ — внѣ христіанства. Въ этомъ-то и ужасъ, и слабость, и гроза, что подошло такое распаденіе: религія наша—внѣжизненна, жизнь наша — внѣрелигіозна.

Скажутъ, а гдѣ же народъ? Развѣ онъ-то не религіозенъ? Развѣ въ немъ нѣтъ живой вѣры? Но, можетъ быть, это потому, что народъ еще не дошелъ до неизбѣжной точки въ пути, — потому, что онъ еще вовсе не сознаетъ, въ кого и какъ вѣритъ. Вѣра народная крѣпка, но слѣпа. Слѣпой можетъ идти, кое-какъ двигаться, — но развѣ это истинное движеніе? Слѣпой опирается на всякую руку, не видя поводыря. А развѣ всякій поводырь надеженъ? Нѣтъ, лучше народу прозрѣть и стать передъ этимъ страшнымъ раздвоеніемъ путей — жизни и религіи, нежели слѣпо ползти около овраговъ. Лучше народу, подобно людямъ новымъ, ошибочно уклониться въ одну сторону, въ сторону безбожія (какъ ни страшно это произнести), нежели охранять свою, не сознанную имъ, вѣру. Потому что я чувствую, что это было бы лишь на время, потому что чувствую и знаю, какой миражъ эти „два пути“. Дѣйствіе и созерцаніе, жизнь и вѣра — да неужели они не *одно*, какъ Отецъ и Сынъ — одно? А гдѣ Отецъ и Сынъ — тамъ и Духъ животворящій, ибо всѣ Три — Одно.

Двухъ путей нѣтъ въ дѣйствительности, но они есть въ нашемъ теперешнемъ сознаніи, а потому люди культуры и дѣйствія сознательно безрелигіозны, а люди вѣрующіе — сознательно бездѣйственны. Вины, можетъ-быть, нѣтъ ни на тѣхъ, ни на другихъ, или вина на всѣхъ, ибо тѣ и другіе части раскалываютъ Единое, берутъ части силы, которая въ

части своей, какъ сила, исчезаетъ. И слабы созерцающіе только созерцающіе, какъ слабы дѣйствующіе, только дѣйствующіе. Духа животворящаго нѣтъ ни на тѣхъ, ни на другихъ. Царство раскололось пополамъ... И язычники подымаютъ головы . . .

. . . .

Святая Софія, ясная и грустная, полная янтарнымъ свѣтомъ послѣдней Тайны, поддержала мою падающую, испуганную душу. Я смотрѣлъ на сводъ, подобный небесному своду, и думалъ: вѣдь, вотъ, есть же Она, человѣческими руками созданная, Она — человѣческое приближеніе къ Тріединому Богу на землѣ. Это было—и будетъ больше этого. Какъ не придутъ къ Отцу-міру истинно вѣрующіе въ Сына? Какъ не придутъ къ Сыну любящіе міръ, который и Отецъ такъ возлюбилъ, что Сына отдалъ за него? А они душу свою кладутъ за него и за друзей своихъ. У нихъ есть уже Сынъ, если есть Любовь. Они только Имени не знаютъ.

И мнѣ хотѣлось молиться за всѣхъ, молиться въ этомъ, до срока языческомъ, но единственномъ храмѣ будущаго о дарованіи моему народу истинной, побѣждающей силы: сознательной вѣры въ Бога Тріединаго.

О НОВОМЪ РЕЛИГІОЗНОМЪ ДѢЙСТВІИ



О новомъ религіозномъ дѣйствіи

(Открытое письмо Н. А. Бердяеву)

Глубокоуважаемый

Николай Александровичъ!

Для меня нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Ваша статья „О новомъ религіозномъ сознаніи“ — самое глубокое и проникновенное изъ всего, что было сказано, какъ у насъ въ Россіи, такъ и за-границей, о моихъ религіозныхъ идеяхъ. Вы сказали о нихъ почти все, что въ настоящихъ условіяхъ литературныхъ и общественныхъ можно и должно сказать; далѣе начинается область, гдѣ уже нельзя только говорить, а надо говорить и дѣлать вмѣстѣ, гдѣ *доказывать* значитъ *показывать*.

„Полюби не меня, а мое“ — эта незаглушимая потребность всякаго писателя, у котораго есть что нибудь, чѣмъ онъ дорожитъ больше, нежели самимъ собою, — отнюдь не потребность внѣшняго литературнаго успѣха, а внутренней живой связи съ читателемъ—въ любви къ *Единому*. До сихъ поръ у меня этой связи почти не было. Въ Россіи меня не любили и бранили; за-границей меня любили и хвалили; но и здѣсь и тамъ одинаково не понимали *моего*. Я испытывалъ минуты такого одиночества, что становилось жутко; иногда казалось, что или я нѣмъ, или всѣ глухи; иногда хотѣлось

воскликнуть съ тѣмъ послѣднимъ отчаяніемъ, которымъ искушалъ меня мой вѣчный искуситель, В. В. Розановъ, въ статьѣ своей „Среди иноязычныхъ“, съ такимъ нѣжнымъ и предательскимъ лукавствомъ: никто ничего не понимаетъ, никто ничего никогда не пойметъ. Если я не впалъ въ отчаяніе, если сохранилъ надежду, то только благодаря тому, что будучи одинъ въ литературѣ, въ жизни я не былъ одинъ: сколько бы насъ ни было сейчасъ, будетъ все больше и больше; дѣло не въ численномъ количествѣ; Вы, впрочемъ, сами знаете, какая таинственная неодолимая сила и власть въ этомъ троичномъ символѣ: 1, 2, 3.

И надежда не постыдила меня. Вотъ уже въ литературѣ я не одинъ. Вы со мною? Или, можетъ быть, я съ Вами? Не все ли равно? Главное мы вмѣстѣ. Вы полюбили не меня, а мое. Это великая радость. Ибо для меня литература — вторая жизнь, не менѣе глубокая, чѣмъ первая.

„Мережковскій приближается къ разгадкѣ какого-то секрета, ходитъ около него, но знаетъ ли онъ уже его, или знаетъ только о немъ? Наши съ нимъ желанія тождественны, мы хотимъ разгадать ту же тайну и потому путь у насъ одинъ“. Я не хочу сомнѣваться, что эти слова имѣютъ для Васъ такое же значеніе, какъ для меня, какъ для *насъ*. И когда Вы смѣшиваете маленькое слово „секретъ“ (никакихъ „секретовъ“ у меня нѣтъ, да они и не нужны мнѣ) съ великимъ словомъ „тайна“, Вы, можетъ быть, это дѣлаете нарочно для того, чтобы прикрыть этими двумя словами третье, такое великое и святое, что Вы его не хотите произносить, и я произнести не смѣю; но Вы его знаете и знаютъ всѣ, кому должно знать. „Путь у насъ одинъ“ — значитъ ли это, что мы идемъ съ Вами именно къ *этому* слову, которое не можетъ оставаться только словомъ, но должно кончиться *дѣйствіемъ?* Значитъ ли это, что единство нашего пути болѣе, чѣмъ умственное, болѣе, чѣмъ нравственное, болѣе, чѣмъ жизненное, что оно *религіозное?* Такъ ли я Васъ понялъ? Если такъ, то когда Вы писали слова о единствѣ нашихъ путей, Вы подписывали святой и страш-

ный договоръ, святой и страшный для насъ обоихъ, для насъ всѣхъ, для Единаго во всѣхъ насъ. Вы это знаете? Вы не отступите? Во всякомъ случаѣ, мы не отступимъ. Если, впрочемъ, Вы примете этотъ договоръ такъ же, какъ мы его примемъ — а иначе принять мы не можемъ, — то и для Васъ уже нѣтъ отступленія.

Но прежде чѣмъ принять договоръ, я долженъ отвѣтить на вопросы, которые Вы мнѣ предлагаете, и въ свою очередь предложить Вамъ вопросъ: только отвѣтъ на этотъ вопросъ рѣшитъ окончательно, одинъ ли у насъ путь.

Вы совершенно справедливо замѣтили мой недостатокъ — „отсутствіе философской критики“ — отчего у меня происходитъ иногда большая неясность не столько религіозныхъ понятій, сколько ихъ выраженій. Въ этой слабости моей Вы оказываете мнѣ великую помощь: то, къ чему я подхожу лишь болѣе или менѣе темнымъ, религіознымъ чутьемъ, Вы освѣщаете свѣтомъ философскаго сознанія. Вы показали, что поставленная мною съ недостаточною твердостью метафизическая проблема о „духѣ“ и „плоти“ разрѣшается не въ метафизическомъ, а въ мистическомъ порядкѣ, въ откровеніи Тріединства Божественныхъ Ѵпостасей, въ соединеніи двухъ Ликовъ, Отчаго и Сыновняго, въ Третьемъ Ликѣ Духа; Вы показали, что моя борьба съ монашескимъ аскетизмомъ и спиритуализмомъ историческаго христіанства слишкомъ внѣшняя, поверхностная, слишкомъ „позитивная“; что эта борьба должна происходить на иной, гораздо большей глубинѣ; предстоитъ побѣдить не столько метафизическій „спиритуализмъ“, сколько мистическій „дуализмъ“, заложенный въ основу историческаго христіанства. Религіозная проблема духа и плоти, полярности безднъ, двойственности рождается не изъ онтологическаго дуализма человѣческой природы, а изъ величайшей для насъ тайны раздѣленія Бога на два Лика и отношенія этого раздвоенія къ эманирующему изъ Бога, множественному міру; и религіозно разрѣшается эта проблема, двойственность замиряется въ третьемъ Ликѣ Бога“.

Въ этихъ словахъ, которыя, надѣюсь, будутъ часто повторяться, какъ руководящія, Вы дали метафизическую формулу такой прозрачности, какая только возможна въ настоящее время, и я принимаю эту формулу цѣликомъ. Надо преодолѣть въ христіанствѣ историческомъ не метафизикой метафизику, не мыслью мысль, а опытомъ опытъ, откровеніемъ откровеніе; надо не говорить о томъ, что Два суть Едино, а *явить* Едино въ Двухъ, *сдѣлать*, чтобы Два были Едино. А пока это не явлено, не сдѣлано, не слѣдуетъ отрекаться отъ метафизики для мистики. Должно пройти всѣ пути человѣческой мысли до конца—и только съ ихъ *послѣдней* вершины можно „летѣть", а преждевременный мистическій полетъ въ „новое небо" можетъ оказаться только метафизическимъ проваломъ въ пропасти „старой земли".

Тамъ, гдѣ я карабкался по дикой кручѣ, блуждая, срываясь и падая, Вы намѣчаете планъ свѣтлой и широкой лѣстницы, по ступенямъ которой могутъ идти всѣ, — какъ бы Пропилеи человѣческой мудрости, философіи — во храмъ, Премудрости Божіей, Св. Софіи. Этотъ планъ должны исполнить будущія поколѣнія работниковъ. И когда онъ будетъ исполненъ, то, можетъ быть, окажется, что мудрость человѣческая и Премудрость Божія, Философія и Св. Софія ведутъ къ одному — къ созерцанію Божественнаго Тріединства. Когда это солнце взойдетъ, то ненуженъ будетъ свѣтъ земныхъ свѣтильниковъ; но пока оно не взошло, пока мы идемъ какъ бы въ подземной ночи, — мнѣ, шедшему донынѣ почти ощупью, — какъ не радоваться Вамъ, готовому пойти со мною рядомъ и освѣтить мой темный, иногда столь страшный путь свѣтомъ философскаго сознанія, спасая меня отъ ложныхъ, можетъ быть, непоправимыхъ шаговъ? Въ этомъ смыслѣ, Вы мнѣ нужнѣе, чѣмъ кто-либо.

Возьму только одинъ примѣръ — мое отношеніе къ В. В. Розанову. Русскіе богословы очень охотно связываютъ насъ въ неразрывную парочку: „наши неохристіане, г.г. Ро-

зановъ и Мережковскій“. Въ темнотѣ только увидѣли, или, вѣрнѣе, услышали, что мы близки другъ къ другу. Но никто не подозрѣвалъ, что это — близость сходящихся противоположныхъ крайностей, близость двухъ противниковъ, которые готовятся на смертный бой. Вы первый освѣтили свѣтомъ философской критики наше непримиримое положеніе относительно другъ друга; вы первый въ литературѣ отмѣтили: „несмотря на свою кажущуюся близость съ Розановымъ, Мережковскій въ сущности стоитъ на діаметрально-противоположномъ концѣ: Розановъ открываетъ святость пола („плоти“), какъ-бы до начала міра, хочетъ вернуть насъ къ райскому состоянію до грѣхопаденія; Мережковскій открываетъ тоже самое послѣ конца міра, зоветъ насъ къ святому пиршеству плоти въ мірѣ преображенномъ. Мережковскій правъ, потому что смотритъ впередъ, а не назадъ“.

Я считаю Розанова геніальнымъ писателемъ; за то, что онъ всѣмъ намъ далъ, нельзя заплатить никакой благодарностью; критика историческаго христіанства у него глубже, чѣмъ критика самаго „антихриста“ Ницше. Но несмотря на всю мою благодарность и личное неизмѣнно-дружеское отношеніе къ Розанову, — въ области религіозныхъ идей, если бы только онъ могъ или захотѣлъ понять то, что я говорю, — онъ оказался бы моимъ злѣйшимъ врагомъ. По всей вѣроятности, тотъ поединокъ, для котораго мы какъ будто сходимся, никогда не состоится, не потому, что Розановъ не захочетъ принять мой вызовъ, а потому, что онъ его просто не услышитъ. Мы сошлись на мгновеніе, совпали въ одной точкѣ, какъ двѣ пересѣкающіяся линіи и навсегда расходимся. Чтобы вернуться къ Розанову, я долженъ вернуться назадъ, а я не хочу назадъ. И ежели начнется послѣдняя борьба уже не между мною и Розановымъ, а *всѣми нами*, ищущими Церкви Вселенской, и тѣми, кто считаетъ себя представителями помѣстной греко-россійской церкви, то Розановъ, несмотря на все свое отрицательное отношеніе къ христіанству вообще, станетъ все-таки на

сторону историческаго христіанства противъ насъ. Во всякомъ случаѣ, Вы оказали намъ большую услугу, разорвавъ этотъ ложный, не нами заключенный союзъ: мы хотимъ быть лучше явными врагами, тайными друзьями Розанова, чѣмъ наоборотъ.

Столь мѣтко указанная Вами онтологическая неясность моего отношенія къ проблемѣ о „духѣ" и „плоти" отразилась неизбѣжною, соотвѣтственною неясностью и на моемъ отношеніи къ проблемѣ о церкви и государствѣ. Тутъ возникаетъ первый изъ тѣхъ трехъ вопросовъ, на которые я хочу отвѣтить.

Вы спрашиваете: признаю ли я и теперь, какъ тогда, когда писалъ „Л. Толстого и Достоевскаго", что въ государственной власти заключено положительное религіозное начало? Отвѣчаю по необходимости кратко, но я хотѣлъ бы, чтобъ этотъ краткій отвѣтъ не только для васъ, но и для всѣхъ, кто интересуется моими идеями, имѣлъ такой же вѣсъ, какъ для меня:

Нѣтъ, я этого не признаю; я считаю мой тогдашній взглядъ на государство, не только политическимъ, историческимъ, философскимъ, но и глубокимъ религіознымъ заблужденіемъ. Для насъ, вступающихъ въ Третій Завѣтъ, въ Третье Царство Духа, нѣтъ и не можетъ быть никакого положительнаго религіознаго начала въ государственной власти. Между государствомъ и христіанствомъ для насъ не можетъ быть никакого соединенія, никакого примиренія: „христіанское государство" — чудовищный абсурдъ. Христіанство есть религія Богочеловѣчества; въ основѣ всякой государственности заложена болѣе или менѣе сознательная религія Человѣкобожества. Церковь — не старая, историческая, всегда подчиняемая годарству или превращаемая въ государство, — а новая, вѣчная, истинная вселенская Церковь такъ же противоположна государству, какъ абсолютная истина противоположна абсолютной лжи, царство Божье — царству діавола, теократія — демонократіи. „Всякая власть отъ Бога", это значитъ, что человѣческая, только человѣческая власть — не власть, а насилье,

не отъ Бога, а отъ діавола. Отношеніе Церкви Грядущей Теократіи къ земной человѣческой власти можетъ быть выражено словомъ „безвластіе“, „анархія“ — весьма несовершенно, не потому что слово это чрезмѣрно, а потому что оно недостаточно выражаетъ силу отрицанія власти, заключенную въ идеи теократической общины: голое отрицаніе меньше, чѣмъ утвержденіе противоположнаго; теократія не только отрицаетъ всякую власть человѣческую, но и утверждаетъ „власть Божью“, которая лишь извнѣ кажется „анархіей“, а внутри есть безпредѣльная свобода въ любви, — взаимовластье: въ царствѣ Божьемъ — всѣ цари, всѣ господа, а единый Царь царствующихъ и Господь господствующихъ — самъ Христосъ. Теократическое внѣвластіе страшнѣе, убійственнѣе для государства, чѣмъ всякая политическая „анархія“.

Вы говорите: „ничѣмъ такъ не повредилъ себѣ Мережковскій и великому дѣлу религіознаго возрожденія Россіи, какъ фальшивыми нотами въ вопросѣ о государственности и общественности. — Какъ хорошо было бы, если бы онъ окончательно высказался“.

Я сознаю это такъ же, какъ Вы. Ничего бы я такъ не хотѣлъ, ничего бы мы всѣ такъ не хотѣли, какъ „высказаться окончательно“. Но есть ли возможность сдѣлать это сейчасъ, въ тѣ острыя мгновенья, которыя мы переживаемъ? Теперь всѣ слова еще заглушаются громомъ событій. Но эти событія, вѣрю, ускорятъ и облегчатъ религіозную работу, которой посвящена моя — *наша* жизнь. Пока же скажу лишь нѣсколько словъ.

Вы удивляетесь, что „Мережковскій не созналъ сразу того, что теперь повидимому начинаетъ сознавать, — что государство, царство есть одно изъ искушеній дьявольскихъ“. А я удивляюсь, что Вы этому удивляетесь. Вы же сами указываете, что не только я, но и такіе люди, какъ Достоевскій и Вл. Соловьевъ не сознали этого „сразу“ и даже совсѣмъ не сознали. Думаю, что тутъ вообще страшнѣе соблазнъ, чѣмъ кажется. Недаромъ же самого Сына Человѣческаго діаволъ искушалъ царствомъ земнымъ — и не

Сынъ Человѣческій, а Сынъ Божій побѣдилъ искушеніе. Такъ же, какъ нѣкогда Человѣкъ, искушается нынѣ все человѣчество. И это искушеніе побѣдитъ не человѣчество, а только Богочеловѣчество.

Тутъ хитрость діавола въ томъ, что онъ никогда не показываетъ истиннаго лица своего, лица Звѣря, а прячетъ его за тремя личинами, тремя подобіями Божескими. Первое подобіе — разума: насиліе власти оправдывается разумною необходимостью; насиліе во имя порядка и разума признается меньшимъ зломъ, то-есть, благомъ, по сравненію съ насиліемъ во имя хаоса и безумія, которымъ грозитъ, будто бы, всякая анархія. Второе подобіе — свободы: внутренняя личная свобода каждаго ограничивается и опредѣляется внѣшнею общею свободою всѣхъ; и въ томъ и въ другомъ случаѣ свобода, признаваемая только, какъ нѣчто отрицательное, какъ свобода *отъ* чего нибудь, а не свобода *для* чего нибудь, постепенно сводится къ ничтожеству. И, наконецъ, третье самое лукавое подобіе — любви: человѣкъ жаждетъ личной свободы; но человѣчество жаждетъ „всемірнаго объединенія"; и діаволъ, обѣщая утолить эту жажду, учитъ людей жертвовать личной свободой всеобщему братству и равенству. Для того, чтобы обличить ложность этихъ подобій, мало *знать* истину, надо *быть* въ истинѣ.

Вы говорите: „теократія есть царство любви и свободы". Легко сказать, трудно сдѣлать; трудно, при теперешнихъ силахъ нашихъ, почти невозможно найти даже первую *реальную* точку для теократическаго *дѣйствія*. „Царство любви и свободы"? Но развѣ Вы не видите, какая страшная антиномія между тѣмъ, что люди называютъ „любовью" и тѣмъ, что они называютъ „свободой"? Быть свободнымъ — значитъ для нихъ — утверждать себя, хотя бы противъ другихъ; любить — утверждать другихъ, хотя бы противъ себя. Какъ же соединить отрицаніе себя съ утвержденіемъ себя? Люди не только этого не дѣлаютъ, но не и подозрѣваютъ, что это можно и нужно сдѣлать: когда они любятъ, или вѣрнѣе, хотятъ любви, то естественно отказываются отъ

свободы; когда свободны, или вѣрнѣе хотятъ быть свободными, то естественно отказываются отъ любви.

Кроваваго пота стоило Сильнѣйшему изъ людей слово, соединяющее послѣднюю любовь съ послѣдней свободой: „Не Моя, а Твоя да будетъ воля". Чего же оно будетъ стоить намъ?

„Заповѣдь *новую* даю вамъ, да любите другъ друга". Если это повтореніе того, что уже сказано въ Ветхомъ Завѣтѣ: „люби ближняго твоего, какъ самаго себя", — то это была бы заповѣдь не новая. Любовь, которую заповѣдалъ Христосъ, потому и есть „новая, что она не только любовь, но и свобода, не только путь *личнаго*, но и *общественнаго*, всечеловѣческаго, вселенскаго спасенія. Эта любовь — безконечная свобода и, вмѣстѣ съ тѣмъ, безконечная власть, о которой сказано: „Мнѣ пранадлежитъ всякая власть на землѣ и на небѣ". Если живъ Христосъ, — а Онъ воистину живъ, потому что воистину воскресъ, — то живъ нашъ Царь и не можетъ быть иного Царя, иной власти ни на небѣ, ни на землѣ, кромѣ Христа. Власть Христова — власть новой любви вселенской и есть единственное подлинное основаніе новаго, по отношенію ко всѣмъ прежнимъ земнымъ властямъ безвластнаго, анархическаго, общественнаго строительства, царства Божьяго на землѣ—теократіи. Историческое христіанство, принявъ новую заповѣдь, какъ старую, любовь, какъ дѣло личнаго, одинакого, а не общественнаго, вселенскаго спасенія, не могло принять и новую власть Христа, какъ живую, не только небесную, но *и земную* реальность; вознесло эту власть въ область идеальныхъ и въ сущности праздныхъ отвлеченностей, а въ области земныхъ общественныхъ реальностей признало за власть, идущую отъ Бога, власть, идущую отъ діавола — государственное насиліе, какъ будто усомнившись въ этомъ обѣтованіи нашего Единаго Царя и Первосвященника: „*Вотъ — Я съ вами до скончанія вѣка. Аминь*" — подмѣнило живого, вѣчно съ нами и въ насъ живущаго Христа двумя мертвыми призраками, оборотнями, „намѣстниками Христовыми" — на Западѣ — рим-

скимъ первосвященникомъ, на Востокѣ — римскимъ кесаремъ. И получилась безобразно-нелѣпая, кощунственная химера — „Христіанское государство“ „православное самодержавіе“. Но химера стала страшною реальностью. А новая любовь, новая власть Христова все еще — неоткрывшаяся тайна, несовершившееся чудо. Мы предчувствуемъ эту любовь, какъ, можетъ быть, никто никогда не предчувствовалъ. Но этого мало. Для того чтобы не впасть въ ошибку историческаго христіанства, мы должны отвѣтить на реальность государства не идеальною отвлеченностью, а еще большею реальностью новой любви, новой власти. А кому изъ насъ открылась тайна этой власти, въ комъ совершилось чудо этой любви?

„Я научу васъ истинѣ, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“, обѣщаетъ Христосъ. Надо полюбить, чтобы быть свободнымъ. Не свобода прежде любви, а любовь прежде свободы. Будьте свободны, и познаете истину — это обманъ Человѣкобожества. Познайте истину — любовь и будете свободными — это истина Богочеловѣчества. То, что называютъ безвластіемъ, анархіей, колеблется между этимъ обманомъ и этою истиною.

Провозгласить анархію — это еще не значитъ провозгласить теократію. Уйти изъ государства — это еще не значитъ войти въ теократію. Анархія во имя свободы *безъ любви* есть путь не къ божескому порядку, а къ бѣсовскому хаосу.

Для того чтобы развѣнчать человѣкобожество какого-нибудь президента Лубэ, Рузевельта или Наполеона Маленького, ненужно никакой анархіи, никакой божеской или бѣсовской свободы; для этого вполнѣ достаточно свободы человѣческой, поскольку она выразилась, хотя бы въ „деклараціи правъ человѣка“. Но вотъ — Наполеонъ Великій, „новое воплощеніе бога солнца“. „Ты прекраснѣе всѣхъ сыновъ человѣческихъ!“ готовъ былъ сказать Наполеону Байронъ, какъ пророкъ сказалъ Мессіи. Разумѣется, Байронъ чувствовалъ религіозную святость свободы не менѣе, чѣмъ

вожди Революціи. Но для Наполеона не пожалѣлъ и свободы, не пожалѣлъ Революціи, которая оказалась только бунтомъ черни, „издыхающимъ Пиѳономъ“ предъ лучезарнымъ лицомъ новаго бога.

Лукъ звенитъ стрѣла трепещетъ,—
И клубясь, издохъ Пиѳонъ,
И твой ликъ побѣдой блещетъ,
Бельведерскій Аполлонъ.

„Аполлонъ Бельведерскій встрѣтилъ Христа“, говоритъ Достоевскій объ идеѣ Человѣкобожества, заключенной во власти древне-римскихъ кесарей. Въ свободѣ, только свободѣ, *безъ любви*, Байронъ такъ и не нашелъ ничего, что бы могъ противопоставить соблазнительному величію кесаря. И свободнѣйшій изъ людей, творецъ „Каина“, возставшій на Бога Небеснаго во имя свободы человѣческой, „падши ницъ, поклонился“ богу земному. А вѣдь и Наполеонъ Великій покажется маленькимъ, въ сравненіи съ тѣмъ, кому поклонятся всѣ племена и народы земли, говоря: „кто подобенъ Звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ? Онъ далъ намъ огонь съ неба“.

Въ моемъ прежнемъ ложномъ отношеніи къ власти, къ идеѣ всемірной монархіи, Вы видите только „старое славянофильство“, „старый романтизмъ“. Это невѣрно. Ложь, которая меня соблазняла, была гораздо глубже и опаснѣе. Это не „старый“, а вѣчный романтизмъ, вѣчный демонизмъ воскресающаго язычества.

Трудно заглянуть въ лицо діаволу и, сорвавъ съ него маску Прометея, Люцифера, Демона, —

Гордый демонъ такъ прекрасенъ,
Такъ лучезаренъ и могучъ, —

увидѣть обыкновеннаго и этою именно обыкновенностью страшнаго чорта. Трудно побѣдить простымъ бѣлымъ свѣтомъ, *реализмомъ* Божеской истины сложный и ра-

дужный романтизмъ демонической лжи. Во всякомъ случаѣ, этого нельзя слѣлать „сразу". Чтобы до конца преодолѣть искушеніе, надо его пройти до конца.

Я теперь сознаю, какъ близокъ былъ къ Антихристу, какую страшную силу его притяженія испыталъ на себѣ, когда бредилъ о грядущемъ „папѣ-кесарѣ", „царѣ-священникѣ", какъ предтечѣ Христа Грядущаго. Но я благадарю Бога за то, что прошелъ этотъ соблазнъ до конца. Дорогою цѣною купилъ я нѣкоторое подлинное и несомнѣнное знаніе, котораго иначе не купишь. Я былъ достаточно вѣжливъ съ моимъ романтическимъ демономъ, чтобы имѣть, наконецъ, право быть не совсѣмъ вѣжливымъ съ моимъ реальнымъ чортомъ. Я достаточно чувствовалъ величіе Антихриста, чтобы имѣть право сказать о грядущимъ Самозванцѣ, который станетъ на мѣсто Христа, Единаго Царя царствующихъ и Господа господствующихъ: *это не Царь, а Хамъ.*

Съ представленіемъ объ Антихристѣ, какъ о Хамѣ Грядущемъ, связанъ второй вопросъ, который Вы мнѣ предлагаете.

„Мережковскій дѣлаетъ попытку спастись отъ соблазновъ демонизма, принизивъ Сатану, понявъ чорта, какъ полное ничтожество и лакейство. Къ серединѣ, къ плоскости и пошлости онъ сводитъ духъ зла, духъ небытія. Но гдѣ же тогда Антихристъ, чѣмъ страшенъ онъ и соблазнителенъ?" И Вы рѣшаете: „гордой идеи о человѣкобогѣ и всего, что за ней скрывается, къ чорту—Смердякову, къ серединѣ и пошлости не сведешь... Нѣтъ ли тутъ еще какой-то тайны?"

Мой отвѣтъ простъ: Антихристъ соблазнителенъ не своею истиной, а своею ложью; вѣдь соблазнъ лжи въ томъ и заключается, что ложь кажется не ложью, а истиной. Разумѣется, если бы всѣ видѣли, что Антихристъ—хамъ, онъ бы никого не соблазнилъ; но въ томъ-то и дѣло, что это увидятъ не всѣ и даже почти никто не увидитъ. Будучи истиннымъ хамомъ, „лакеемъ Смердяковымъ" sub specie aeterni, онъ будетъ казаться величайшимъ изъ царей земныхъ, прекраснѣйшимъ изъ сыновъ человѣческихъ. По древ-

нему преданію церкви, „Антихристъ во всемъ Христу уподобится“. Этимъ-то ложнымъ подобіемъ онъ и соблазнитъ всѣхъ, кромѣ избранныхъ. Почему это кажется Вамъ невѣроятнымъ? Развѣ на нашихъ глазахъ во всемірной исторіи не происходитъ то же самое: истинные хамы кажутся великими царями, а великіе цари оказываются истинными хамами. Такъ было, есть и будетъ—будетъ въ большей степени, чѣмъ было когда-либо. Современное государство есть мѣщанство; окончательно побѣдившее, воцарившееся мѣщанство есть хамство. Ежели Богъ — абсолютная свобода, то діаволъ—абсолютное рабство. Рабъ, который сталъ на мѣсто Божье, на мѣсто Царя царствующихъ, и есть послѣдній величайшій Хамъ.

Вы полагаете, что „гордой идеи Человѣкобо̀жества къ пошлости и плоскости не сведешь“. Но если это такъ, то на какомъ основаніи Вы сводите къ пошлости и плоскости идею всякаго государства, даже народовластія, чей послѣдній метафизическій предѣлъ ничто иное, какъ таже „гордая идея Человѣкобо̀жества“? Пока есть малѣйшее сомнѣніе въ томъ, нѣтъ ли какой-нибудь истины въ этой послѣдней идеѣ, до тѣхъ поръ остается сомнѣніе, нѣтъ ли какой-нибудь истины и въ государственной власти. Ежели самъ Антихристъ не абсолютная ложь, то и царство Антихриста, всякое земное царство, всякое государство—не абсолютная ложь. Не покончивъ съ вопросомъ о Человѣкобо̀жествѣ, какъ Вы могли покончить съ вопросомъ о государствѣ?

Одно изъ двухъ—или Вы должны согласиться со мною, что тайна Антихриста есть тайна лжи и что за этою ложью не скрывается ни тѣни истины; или Вы должны признать, что Ваше отрицаніе государства, Ваше безвластіе — не религіозное. Въ такомъ случаѣ можно бы сдѣлать и Вамъ тотъ же упрекъ, который Вы дѣлаете позитивистамъ: „позитивисты, какими бы радикалами и анархистами они ни представлялись, никогда не освободятся отъ соблазна государственности“.

Вамъ кажется, что для меня не рѣшена проблема о

діаволѣ. Вы ошибаетесь: для меня эта проблема рѣшена окончательно. Я не сомнѣваюсь въ томъ, что „духъ небытія“ есть духъ вѣчной середины, пошлости, плоскости: вѣдь пошлость и есть ничто иное, какъ абсолютное небытіе, которое хочетъ казаться абсолютнымъ, единственнымъ бытіемъ. Вы недоумѣваете, гдѣ же въ такомъ случаѣ противоположная Богу, „нижняя бездна“, то, о чемъ идетъ рѣчь въ Апокалипсисѣ, какъ о „такъ называемыхъ глубинахъ сатанинскихъ?“ Ежели діаволъ есть плоскость, то какъ онъ можетъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ глубиною? *Быть* глубиною плоскость, разумѣется, не можетъ, но когда она отражающая, зеркальная, то она может *казаться* глубиною. Я и утверждаю, что діаволъ,—насколько намъ дано судить о немъ въ явленіяхъ, а бо̀льшаго намъ не дано или пока не дано,—и есть такая зеркальная, ложная, плоская глубина, плоская бездна. Такъ называемое „величіе“ діавола, демона, Люцифера и есть отраженное величіе Божіе, ложное подобіе Лика Божьяго. Въ этомъ ложномъ подобіи заключается безконечный соблазнъ. Совершенная зеркальная поверхность становится невидимой, и получается полный *обманъ зрѣнія*, такъ что мы почти не можемъ отличить отраженіе отъ дѣйствительнаго предмета. И чѣмъ совершеннѣе наше метафизическое созерцаніе Бога, тѣмъ зеркало діавола становится совершеннѣе. Нижняя бездна, нижнее, обратное, опрокинутое небо, манитъ къ себѣ соблазномъ полета внизъ, полета вольнаго, безъ того усилія, которое нужно для полета вверхъ. И пока мы только смотримъ, только метафизически созерцаемъ, мы не можемъ убѣдиться, что кажущаяся бездна — на самомъ дѣлѣ, не бездна, а плоскость. И только тогда, когда соблазняемся уже окончательно, срываемся, падаемъ, желая летѣть,—мы, разбившись о зеркало, осязаемъ *слишкомъ поздно* плоскость „глубинъ сатанинскихъ“ и убѣждаемся, что летѣть было некуда.

„Но нѣтъ ли тутъ еще какой-то тайны?“ Во всякомъ случаѣ, тайна эта не въ явленіи, а въ послѣдней сущности, въ происхожденіи зла. Это вопросъ о томъ, что такое зло

не для насъ, людей, а для Бога; откуда зло, зачѣмъ зло въ окончательномъ порядкѣ міра, который долженъ осуществить Премудрость Божью окончательно, такъ что „Богъ будетъ *все во всемъ*“? Ежели Богъ будетъ все во всемъ, то гдѣ же будетъ зло? „Я видѣлъ Сатану, спадшаго съ неба какъ молнію“, свидѣтельствуетъ Сынъ Божій. Какъ могъ пасть свѣтлѣйшій изъ херувимовъ, ближайшій изъ всѣхъ сыновъ Божьихъ къ Сыну Единородному? Зачѣмъ нужно было это паденіе? Возстанетъ ли Павшій? Будетъ ли прощенъ Сатана? Въ этомъ вѣчномъ вопросѣ Оригена скрыта дѣйствительно тайна неисповѣдимая, передъ которой доселѣ въ смиреніи останавливается испытующій разумъ. „Вся тварь донынѣ совокупно стенаетъ объ избавленіи“. Ежели „вся тварь“, то и діаволъ, который тоже тварь. Будетъ ли услышано это стенаніе? Діаволъ ненавидитъ Бога. Но Богъ, совершенная любовь, можетъ ли ненавидѣть діавола?

Съ вопросомъ о вѣчности зла связанъ вопросъ о вѣчности осужденія, вѣчности мукъ. „Идите отъ меня, проклятые, въ муку вѣчную“. Зачѣмъ обманывать себя? Мы уже не можемъ принять этого слова такъ, какъ оно принималось нѣкогда. Тутъ что-то раскрывается для насъ, доселѣ сокровенное. Что значитъ „мука вѣчная“? Въ понятіи метафизическомъ вѣчность едина. Но, можетъ быть, въ мистической вѣчности отражается Тріединство Vпостасей Божескихъ? Можетъ быть, въ единой вѣчности есть три Vпостаси, три Эона—вѣчность Отца, вѣчность Сына, вѣчность Духа? И осужденіе вѣчное, въ Эонѣ Второй Vпостаси, не вѣчно въ вѣчности Vпостаси Третьей—въ Эонѣ Духа? „Самъ Духъ ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизрѣченными“. Не есть ли это ходатайство Духа о послѣдней благости Отца и Сына, которая покроетъ послѣднее осужденіе, вѣчною любовью утолитъ муку вѣчную?

Можетъ быть, всѣ эти вопросы, неразрѣшимые въ кругѣ откровеній, данныхъ во Второй Vпостаси, въ Сынѣ, будутъ разрѣшены въ кругѣ новыхъ откровеній Третьей Vпостаси, Духа. О концѣ міра не знаетъ Сынъ, знаетъ только Отецъ;

можетъ быть, и о концѣ зла не знаетъ ни Отецъ, ни Сынъ, а знаетъ только Духъ? Можетъ быть, потому и названъ Духъ Утѣшителемъ? Когда Отецъ отступитъ и Сынъ покинетъ, Духъ не отступитъ, не покинетъ и неутѣшныхъ утѣшитъ?

Но тутъ кончается наша вѣра, и начинается наша надежда, такая новая, такая робкая, что мы почти не смѣемъ говорить о ней словами, а только молимся вмѣстѣ съ Духомъ „воздыханіями неизрѣченными". Тутъ наша послѣдняя сыновне-покорная любовь къ Отцу: „Авва Отче, не моя, а Твоя да будетъ воля". Во всякомъ случаѣ, эта, повторяю, неисповѣдимая тайна—не темная, а свѣтлая, не демоническая, а божественная. Діаволъ не можетъ омрачить Бога, но Богъ можетъ просвѣтить Своимъ свѣтомъ и Діавола—ту послѣднюю тьму, о которой сказано: „Свѣтъ свѣтитъ во тьмѣ, и тьма не объяла его".

Во всемъ, что Вы говорите о моемъ представленіи діавола, мнѣ чувствуется какое-то глубокое, не столько метафизическое, сколько мистическое недоразумѣніе. Какъ будто возражая мнѣ, Вы все-таки со мною соглашаетесь и какъ будто соглашаясь, Вы все-таки возражаете. Въ концѣ-концовъ, я такъ и не могу понять, совершенно ли мы согласны, или совершенно расходимся. Вы соглашаетесь: „О, конечно, середина, плоскость, мѣщанская пошлость, позитивистическое небытіе—есть Чортъ... Есть плоское человѣкобожество, когда человѣкъ съ лакейскимъ (я говорю: хамскимъ) самодовольствомъ ставитъ себя на мѣсто Бога. Тутъ нѣтъ полярной бездны, а середина". Это положеніе я принимаю цѣликомъ. А на вопросъ, который Вы мнѣ предлагаете: гдѣ же въ такомъ случаѣ не отраженная, не ложная, а истинная „полярная бездна"?—Вы сами отвѣчаете точно такъ же, какъ я: „на великихъ богоборцахъ (разумѣется, такихъ святыхъ богоборцахъ, какъ Іаковъ, боровшійся съ Богомъ, Іовъ, роптавшій на Бога) почилъ Духъ Святой, а не дьявольскій... Богъ любитъ такихъ богоборцевъ; тутъ есть бездна, но *одного изъ Лицъ самого Бога*". И далѣе

Вы излагаете ученіе о Троицѣ такъ же, какъ я его излагаю: „Двойственность, двѣ полярно-противоположныя бездны, о которыхъ говоритъ Мережковскій.—это не Богъ и діаволъ, не доброе и злое начало, а два равно-святыхъ, равно-божественныхъ начала, примиряемыхъ въ Троичности. *Внѣ Троичности, вмѣщающей безмѣрную полноту, остается духъ небытія, середины и пошлости*". Это вѣдь и значитъ: на долю діавола ничего не остается, кромѣ пошлости и плоскости; діаволъ сводится къ плоскости *безъ остатка*; чортъ есть чортъ и самъ Сатана, великій въ своемъ ничтожествѣ, своемъ небытіи — тотъ же чортъ, духъ вѣчной плоскости. *Иного чорта нѣтъ*, и нѣтъ иного противоположнаго Бога. Діаволъ— не противоположный Богъ, не противоположная абсолютная истина, а абсолютная ложь, противоположная абсолютной истинѣ, Богу. Человѣкобогъ не противоположный, а ложный Богочеловѣкъ; Антихристъ—не противоположный, а ложный Христосъ. Ежели діаволъ сводится къ плоскости безъ остатка, то такъ же точно сводится къ плоскости безъ остатка и воплощеніе діавола—Человѣкобогъ, Антихристъ. Какъ же Вы утверждаете: „гордой идеи о человѣкобогѣ не сведешь къ плоскости". Ежели не сведешь, то ученіе о Троицѣ не истинно, а вѣдь Вы его только что приняли, какъ истинное. Тутъ какое-то непостижимое для меня противорѣчіе.

Вы совершенно справедливо замѣчаете, что Троичность—единственный и окончательный мистическій исходъ изъ двойственности, изъ метафизическаго дуализма, то-есть, ученія о двухъ равныхъ и противоположныхъ началахъ, добромъ и зломъ, свѣтломъ и темномъ. Объ эту подводную скалу дуализма разбиваются всѣ религіи, кромѣ религіи Троицы. Ученіе о Троицѣ есть необходимое мистическое раскрытіе метафизическаго монизма, необходимое мистическое преодолѣніе метафизическаго дуализма. Три — Едино есть окончательная побѣда надъ соблазномъ Двухъ въ Единомъ, окончательная побѣда религіознаго монизма надъ религіознымъ дуализмомъ. Но, принявъ ученіе о Троицѣ и все-таки утверждая, что діавола не сведешь къ плоскости,

Вы это принятое Вами ученіе опровергаете и возвращаетесь отъ побѣждающаго Единства къ непобѣжденной двойственности, отъ монизма къ дуализму.

„Вопросъ о значеніи зла,—говорите Вы,—можетъ получить *два* рѣшенія. Или діаволъ есть жалкая тварь, поднявшая раздоръ между Богомъ и міромъ, во имя небытія, такъ какъ никакого бытія онъ утвердить не можетъ, тогда въ немъ нѣтъ никакой бездны, а лишь середина, и въ демонизмѣ нѣтъ ничего соблазнительнаго. Или діаволъ — самобытное, предмірное, несотворенное начало, и тогда мы приходимъ къ дуалистическому ученію о двухъ вѣчныхъ царствахъ, предстоящихъ нашему выбору". И Вы заключаете: „Мережковскій еще не рѣшилъ этой проблемы". Тутъ поистинѣ, кажется, самъ чортъ насъ путаетъ! Помилуйте, какъ же бы я могъ, не рѣшивъ этой проблемы о монизмѣ и дуализмѣ, принять ученіе о Троицѣ, которое, по Вашему и моему признанію, есть окончательный мистическій исходъ изъ дуализма въ монизмъ, окончательная побѣда монизма надъ дуализмомъ? Какъ же бы я могъ принять Тріединство Божье, не принявъ Единства и не отрекшись окончательно отъ всякой двойственности, внѣ Ѵпостасей Божескихъ? Нѣтъ, не только теперь, но уже и тогда, когда я писалъ „Л. Толстого и Достоевскаго", проблема эта была для меня рѣшена. А то, что Вы считаете ее не рѣшенной для меня, я могу объяснить лишь тогдашнею неясностью моего философскаго изложенія. Но теперь вопросъ не во мнѣ, а въ Васъ. Какъ же Вы, принявъ и выразивъ съ такою, казалось бы, совершенно прозрачною ясностью единое ученіе о *Единомъ* Троичномъ Богѣ, — тѣмъ не менѣе утверждаете, что возможны *два* рѣшенія проблемы о діаволѣ и продолжаете колебаться между этими двумя рѣшеніями, между монизмомъ и дуализмомъ. Я отказываюсь думать, что это только ошибка Вашего ума. Тутъ не въ отвлеченныхъ умственныхъ выводахъ, а въ реальныхъ мистическихъ переживаніяхъ Вашихъ—какая-то для меня, повторяю, непостижимая тайна.

О моей собственной тайнѣ, или, какъ Вы выражаетесь, о моемъ „секретѣ“, вы предлагаете мнѣ послѣднiй и самый важный вопросъ, который возвращаетъ меня къ началу моего письма—къ вопросу о единствѣ нашихъ религiозныхъ путей. „Есть какая-то тайна, которую Мережковскiй не въ состоянiи выразить, хотя мучительно пытается это сдѣлать. Не упирается ли онъ въ неизрѣченное, постижимое *лишь въ дѣйствiи*?“.

Прежде чѣмъ отвѣтить на Вашъ вопросъ о моей *послѣдней* тайнѣ, которая еще только ведетъ меня къ новому религiозному дѣйствiю, я долженъ отвѣтить на вопросъ о моей *первой* тайнѣ, которая уже привела меня къ новому религiозному сознанiю. Тайна эта почти двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ сдѣлалась откровенiемъ; но откровенiе это нынѣ для насъ опять сдѣлалось тайной; это откровенiе и тайна о томъ, что человѣкъ Iисусъ, распятый при Пилатѣ Понтiйскомъ, былъ не только Человѣкъ, но и Богъ, истинный Богочеловѣкъ, Единородный Сынъ Божiй, что „вся полнота Божества обитала въ Немъ тѣлесно“, и что „нѣтъ иного имени подъ небомъ, коимъ надлежало бы намъ спастись“.

Это *для насъ всѣхъ* твердо, это незыблемо; это единственное, что мы прiобрѣли окончательно и чего никогда не можемъ лишиться; это еще не все, но начало всего.

Мы могли бы спросить Васъ: есть ли у Васъ это начало всего? Мы не признаемъ за собою права требовать отъ Васъ исповѣданiя и за Вами признаемъ право не отвѣчать, по крайней мѣрѣ, сейчасъ. Но рано или поздно Вамъ все-таки придется отвѣтить на этотъ вопросъ, который не мы, а Вы сами себѣ предложили Вашею статьею о новомъ религiозномъ сознанiи. И только Вашъ отвѣтъ на этотъ вопросъ рѣшитъ и вопросъ о томъ, одинъ ли у насъ путь. Мы уже предчувствуемъ, угадываемъ Вашъ отвѣтъ, но сохрани насъ Боже торопить Васъ и этою торопливостью нарушать свободу Вашей вѣры и Вашего сомнѣнiя. Мы вѣдь знаемъ по собственному опыту, что современному человѣку, который

прошелъ „горнило сомнѣній“ и для котораго уже нѣтъ вѣры по преданію историческаго христіанства, что такому человѣку, чтобы повѣрить во Христа, недостаточно правильно мыслить, знать о Христѣ,—ему нужно узнать самого Христа, какъ бы снова встрѣтить Его на пути своемъ и снова узнать въ Сынѣ Человѣческомъ Сына Божьяго. Это мгновенная точка, но въ этой точкѣ—Божья тайна, чудо Божье. Это зависитъ не отъ человѣческаго разума и не отъ воли человѣческой. Намъ, точно такъ же какъ первымъ исповѣдникамъ, „не плоть и кровь, а самъ Отецъ Небесный“ можетъ открыть тайну о Сынѣ. Никто, кромѣ Отца, не можетъ привести къ Сыну. Мы уже любимъ Васъ въ немъ, а потому надѣемся и вѣримъ, что эта великая тайна уже въ Васъ совершается.

Но повторяю и настаиваю, не столько, впрочемъ, для Васъ, сколько для другихъ, которые могли бы соблазниться преждевременностью нашего соглашенія: только съ этой, именно этой точки, съ исповѣданія Христа, какъ Богочеловѣка—и никакъ не ранѣе—можетъ начаться подлинное религіозное единство нашихъ путей. Если бы мы сошлись въ ней, то всѣ наши остальныя совпаденія оказались бы реальными; въ противномъ случаѣ—они только обманъ зрѣнія, только метафизическое марево, обратное, опрокинутое, какъ въ зеркалѣ, ложное подобіе. Тутъ, въ самомъ дѣлѣ, одна почти неуловимая черта, одинъ волосокъ отдѣляетъ истинныя глубины Божьи отъ ихъ отраженія въ „зеркальной плоскости“, отъ ложныхъ „глубинъ сатанинскихъ“. Мы должны помнить это во избѣжаніе самой опасной и пагубной лжи.

Для примѣра возьму ученіе о Троицѣ. *Метафизическимъ* понятіемъ о Троицѣ вовсе еще не обезпечено *мистическое* принятіе Троицы Божественной. Отражая въ ложномъ подобіи все существо Божіе, діаволъ отражаетъ и Троичность Божескаго Лица. Тремъ Ѵпостасямъ Божественнымъ соотвѣтствуютъ три ѵпостаси демоническія, о которыхъ сказано въ Апокалипсисѣ: первый звѣрь, второй звѣрь и

лжепророкъ—нечистая троица. Величайшій соблазнъ демонизма—непобѣжденный дуализмъ, двойственность (діаволъ равный Богу, *два Бога*) кощунственно раскалываетъ, раздваиваетъ и удваиваетъ Божественное Единство Троицы. Три вверху, въ истинѣ, и три внизу, въ ложномъ, зеркальномъ подобіи; удвоенное три — шесть. Каждая изъ трехъ Божескихъ Vпостасей есть соединеніе двухъ остальныхъ, такъ что всю полноту Троицы можно выразить символическимъ числомъ 333. Повторенное въ діавольскомъ зеркалѣ, удвоенное 333 даетъ 666. То же отношеніе дуализма, двойственности къ троичности выражается и въ иномъ сочетаніи этихъ символическихъ чиселъ 2 и 3 : 2 дѣленное на 3 = 666... Получается непрерывная дробь, „дурная безконечность", по выраженію Гегеля, и первыя три знака этой дроби образуютъ 666—„число человѣческое" и „звѣриное". Вотъ почему о томъ, кто пришелъ къ Троицѣ метафизической, еще нельзя рѣшить, пришелъ ли онъ къ истинной или ложной къ Божеской или діавольской Троицѣ. Только тогда, когда дуализмъ окончательно побѣжденъ монизмомъ, то-есть, исповѣданіемъ Единаго Бога Отца и Единороднаго Сына Божія— эта побѣда есть несомнѣнное ручательство въ принятіи истинной, Божеской Троицы. Недостаточной ясностью и твердостью Вашего религіознаго сознанія въ этой первой исходной точкѣ — въ исповѣданіи Христа пришедшаго во плоти, я объясняю Ваши колебанія между монизмомъ и дуализмомъ, между Богочеловѣкомъ и Человѣкобогомъ.

Все это значитъ, что безъ христіанства нельзя придти къ религіи Троицы. Вы говорите: „религія Мережковскаго— не историческое христіанство и *не христіанство*, такъ какъ слово это образовалось лишь отъ одной изъ Vпостасей, а религія Троицы, никѣмъ еще не раскрытая". Эти слова могутъ подать поводъ къ опаснѣйшему для меня недоразумѣнію, будто бы я считаю возможнымъ религію Троицы безъ христіанства. Но я считаю это *абсолютно невозможнымъ*. Не безъ христіанства, а черезъ христіанство — къ религіи Троицы. Именно догматъ о Троицѣ и связываетъ

неразрывною связью историческое христіанство съ христіанствомъ апокалипсическимъ. Послѣднее не нарушаетъ, а исполняетъ первое. Новое откровеніе есть ничто иное, какъ движущее дѣйственное откровеніе о Троицѣ, которое осталось въ историческомъ христіанствѣ недвижнымъ, бездѣйственнымъ догматомъ, запечатлѣннымъ источникомъ. Не человѣческій разумъ, не человѣческая воля, а самъ Духъ воплощенное Богочеловѣчество, Грядущая Церковь Вселенская, Св. Софія Премудрость Божья, „Жена облеченная въ солнце", сорветъ семь печатей съ этого запечатлѣннаго источника — и потекутъ „рѣки воды живой"—новаго откровенія. Но Церковь второго пришествія не можетъ противорѣчить Церкви перваго пришествія. Апокалипсическое христіанство приметъ всѣ преданія, всѣ догматы, всѣ таинства, всѣ откровенія, всю святость историческаго христіанства. Все въ немъ—истина и нѣтъ ничего, кромѣ истины, но *не вся истина въ немъ одномъ.* Безъ историческаго христіанства нельзя придти къ христіанству апокалипсическому. Безъ Христа Пришедшаго нельзя придти ко Христу Грядущему. Христосъ Пришедшій и Христосъ Грядущій—одинъ и тотъ же Христосъ.

Только тотъ, кто принялъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, сможетъ отличить Христа отъ Антихриста. По преданію церкви, пришествіе Антихриста будетъ заключаться въ *смѣшеніи лжи съ истиною.* Теперь, когда на нашихъ глазахъ это смѣшеніе уже совершается, слѣдуетъ болѣе, чѣмъ когда-либо, помнить слово нашего, по преимуществу нашего, апостола, Іоанна, Сына Громовъ, слово, какъ мечъ, раздѣляющее ложь отъ истины:

Духа Божія и духа заблужденія узнавайте такъ: всякій духъ, который исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, есть отъ Бога. А всякій духъ, который не исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, не есть отъ Бога, но это духъ антихриста, о которомъ вы слышали, что онъ придетъ, и теперь есть уже въ мірѣ.

И вотъ нашъ послѣдній отвѣтъ на Вашъ вопросъ: у

насъ путь одинъ, ежели этотъ единый путь нашъ—Христовъ, тотъ самый, о которомъ говоритъ Господь: *Я есмь путь, истина и жизнь.* На этомъ, только на этомъ пути, мы Васъ и ждемъ, и надѣемся на Васъ, и молимся, чтобы Вы скорѣе вступили на него и чтобы всѣмъ намъ идти вмѣстѣ съ Вами отъ нашей первой тайны къ нашей тайнѣ послѣдней, отъ новаго религіознаго сознанія къ новому религіозному дѣйствію.

Помоги Вамъ Господь, а Вы помогите намъ!

КОНЕЦЪ.



ОГЛАВЛЕНІЕ

КНИГИ Д. С. МЕРЕЖКОВСКАГО.

СМЕРТЬ БОГОВЪ. Юліанъ Отступникъ.
ВОСКРЕСШІЕ БОГИ. Леонардо да Винчи.
АНТИХРИСТЪ. Петръ и Алексѣй.

Л. ТОЛСТОЙ И ДОСТОЕВСКІЙ.
I т. Жизнь и творчество.
II т. Религія.

ГОГОЛЬ И ЧОРТЪ.

ВѢЧНЫЕ СПУТНИКИ. Плиній Младшій. Маркъ Аврелій. Кальдеронъ. Сервантесъ. Флоберъ. Гончаровъ. Пушкинъ.

ЛЮБОВЬ СИЛЬНѢЕ СМЕРТИ. Микель-Анжело. Флорентинскія новеллы.

ТРАГЕДІИ ЭСХИЛА, СОФОКЛА, ЕВРИПИДА.

СОБРАНІЕ СТИХОВЪ.





